

فَتَى الْفَقِيهِ

فَقِيهُ الْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ مُحَمَّدٌ شَرِيفٌ مُحَدَّثٌ كَوْنُهُ تَوَاقِي



مِنْ يَدِ اللَّهِ بِهِ يَخْتَارُ مَيْفَقُهُ فِي الدِّينِ

فہم الفقہ

فقہ اعظم حضرت مولانا ابوالیوسف محمد شریف محدث کوٹلوی کی
تصنیف لطیف جس میں فقہ ضرورت فقہ اور مسئلہ تقلید پر
بصیرت افروز مقالات ہیں۔ امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ
پر حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ہیں۔
ہدایہ اور درمختار پر غیر مقلدین کے اعتراضات
کے جوابات اور آخر میں غیر مقلدین کی فقہ کے عجیب غریب
مسائل درج ہیں۔

فقہ کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے ایک عظیم دستاویز عامۃ الاحیاء
کے لیے ایک حسین تحفہ

ناشر: فرید بک سٹال ۳۸ اردو بازار لاہور



نام کتاب _____ فقہ الفقہ
 تصنیف _____ فقیر اعظم ابو یوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمہ اللہ
 ترتیب و تدوین _____ عطاء المصطفیٰ اجیل ایم اے کوٹلی لوہاراں
 کتابت _____ طالب حسین
 ناشر _____ سید اعجاز احمد
 (رکن پاکستان سٹی رائزر گلڈ)
 مطبع _____

قیمت _____ روپے

WWW.NAFSEISLAM.COM

فہرست مضامین

پہلی نظر _____ ۴

پہلا باب - مقالات _____ ۵ تا ۱۴۷

ضرورت فقہ _____ ۶

فقہ دراصل حدیث ہے _____ ۲۷

تقلب _____ ۴۲

محدثین کرام مقلد تھے _____ ۶۶

امام اعظم کا مذہب، تقویٰ اور احتیاط _____ ۷۱

اربعین حقیقیہ _____ ۷۸

دوسرا باب - اعتراضات کے جوابات _____ ۱۴۸ تا ۳۳۶

ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات _____ ۱۴۹

درمختار پر اعتراضات کے جوابات _____ ۲۰۷

امام ابو حنیفہ پر حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ۲۵۰

تیسرا باب - فقہ وہابیہ _____ ۳۳۷ تا ۴۰۲

فتاویٰ ثنائیہ _____ ۳۳۸

فقہ وہابیہ کے چند مسائل _____ ۳۳۸

پہلی نظر

قیام پاکستان سے پہلے مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کی ادارت میں ہفتہ وار اخبار اہل حدیث شائع ہوا کرتا تھا جس میں ائمہ اربعہ بالخصوص امام المسلمین سیدنا امام اعظم کے خلاف مضامین ہوا کرتے تھے۔ اہل حدیث کے بعض علمکار تو اخلاقی حدود و قیود کو بھی بھانڈ جایا کرتے تھے۔ پھر امرتسری سے حکیم معراج الدین رحمہ اللہ کی ادارت میں احداث کے ہفتہ وار الفقیہ کا اجراء ہوا جسے برصغیر کے جلیل القدر علماء کا قلمی تعاون حاصل رہا۔ الفقیہ کے مضمون نگاروں میں فقیہ اعظم حضرت مولانا ابوالبرکات محمد شریف کوٹلوی رحمہ اللہ فرست تھے۔ الفقیہ کے فائل اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت فقیہ اعظم نے اہل سنت و جماعت کی گرفتار خدات سرانجام دیں۔

دہت سے میری خواہش تھی کہ جدی المکرم حضرت فقیہ اعظم کے وہ مضامین جو فقہ کے متعلق ہیں، جمع کر کے شائع کر دیے جائیں لیکن بعض ناساعد حالات کے باعث لراں کی تکمیل سے قاصر رہا۔ الحمد للہ آج یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں جدی المکرم کی فقہی تحریریں جمع کر کے اصناف کے ان فرزندوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں جو سیدنا امام اعظم کی تقلید کو سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ ع۔

گل آورد سعدی سوئے دوستان

سید اجاز احمد صاحب مالک فرید بک مثال کامنوں ہوں کہ ان کے تعاون سے ہی یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمت دین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے آمین۔

عطاء المصطفیٰ اجیل ایم۔ اے

پہلا باب

مقالات

♦ ضرورت فقہ

♦ فقہ در اصل حدیث ہے

♦ تقلید

♦ محدثین کرام مقلد تھے

♦ امام اعظم کا مذہب - تقویٰ اور احتیاط

♦ اربعین حنفیہ

WWW.NAFSEISLAM.COM

Nafse Islam

ضرورتِ الفت

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - وَالصَّلَاةُ وَ

السَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

أَمَّا بَعْدُ

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو محض اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

یوں تو ہر شے عبادت میں مصروف ہے۔ ملائکہ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (پ)

دیگر اشیاء کے متعلق فرمایا:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِ

لیکن جن انسان کو عبادت کے لیے مخصوص فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک نوکر ہوتا

ہے۔ ایک غلام، نوکر کی خدمات ہمیشہ متعین ہوتی ہیں۔ یعنی جس کام کے واسطے

اس کو نوکر رکھا گیا ہوتا ہے۔ وہی کام اس سے لیا جاتا ہے۔ اگرچہ کوئی شخص اس سے اور

کام بھی لے تو سکتا ہے۔ لیکن کوئی نہ کوئی ایسا کام ضرور ہوگا جس میں نوکر عذر کر دے کہ میں

اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں۔

مثلاً کسی شخص نے ایک آدمی کو دیوار بنانے پر نوکر رکھا ہے۔ اگر اس کو کہے کہ بہتر کام بھی دی کرے تو وہ عذر کر سکتا ہے کہ میں اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں بلکہ اولاد جس پر بہ نسبت نوکر کے زیادہ تسلط ہوتا ہے۔ بعض کاموں میں وہ بھی انکار کر دیتی ہے۔ لیکن غلام کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اس کا کوئی خاص کام مقرر نہیں ہوتا۔ ایک وقت تو وہ اپنے آقا کی نیابت کرتا ہے اور عمدہ پوشاک پہنے ہوئے وہی کام کرتا ہے جو اس کا آقا کرتا ہے اور دوسرے وقت آقا کے نجس کپڑے صاف کرتا ہے کسی وقت بھنگی کا کام کرتا ہے۔ کسی وقت سفارت کرتا ہے تو غلام نوکر بھی ہے بہتر بھی سفیر بھی غلیظ بھی۔

اسی طرح جن و انسان بمنزلہ غلام ہیں اور دوسری مخلوقات مثل نوکر کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری مخلوقات کی عبادت کو تبع و تقلید و سجدہ سے تعبیر فرماتا ہے اور انسان کی عبادت کو مطلق عبدیت، پس ان کی کوئی خدمت نہیں ہوگی۔ ایک وقت تو نماز روزہ میں ہیں۔ دوسرے وقت سونا۔ فضلے حاجت کرنا۔ لوگوں سے ملنا عبادت ہوگا۔ دیکھو جب پانچواں یا پیشاب کا زور ہو تو نماز پڑھنے کی ممانعت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے لیے ایک ایسا وقت بھی ہے کہ اس کو اس وقت سجدہ میں جانا منع اور بیت الخلا میں جانا لازم ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو شدت سے بھوک لگی ہو تو شریعت حکم کرے گی کہ پہلے کھانا کھا لو تو پھر نماز پڑھو۔ اسی راز کو امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا،

لَا تَكُونُ أَكْلًا وَلَا صَلَاةً حَتَّى تَنْتَهِيَ عَنْ أَنْ تَكُونَ صَلَاتِي
عَلَيْنَا أَكْلًا

یعنی میرے تمام کھانے کا نماز ہونا بہتر ہے اس سے کہ میری سب نماز کھانا ہو جاوے۔

کیونکہ جب کھانا کھانے میں نماز کا خیال رہا تو یہ سارا وقت انتظارِ صلوٰۃ میں گزر ادا انتظارِ صلوٰۃ میں نماز ہی کا ثواب ملتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر ٹھوک میں نماز شروع کر دی تو دل کھانے میں مشغول ہو گا تو سب نماز کھانے کی نذر ہو جائے گی۔ یہی فہم ہے جس کی بدولت ان حضرات کو فقیر اور مجتہد کہا جاتا ہے۔ آج یہ فہم مفقود ہے۔

اسی بنا پر حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی فرمایا کرتے تھے کہ اگر جسم ہند میں رہے اور دل مکہ میں تو یہ اس سے بہتر ہے کہ جسم تو مکہ شریف میں ہو اور دل ہندوستان میں۔ غرض انسان کی شانِ عہد کی ہے تو اس کا ہر ایک کام چلنا پھرنا بیع و غیرہ کسب معیشت نکاح، سونا، جاگنا بلکہ اس کا اپنی ذاتی ضرورتوں میں مشغول رہنا سب عبادت الہی ہے بشرطیکہ شریعت کے مطابق ہو۔ جتنے کام بقائے نفسی یا نوعی سے متعلق ہیں ان کے کرنے کی ترغیب و اجازت شریعت میں موجود ہے۔ بلکہ ان کو اچھی طرح سے ادا کرنے پر جنت کی اعلیٰ نعمتوں کا وعدہ اور خدا اور رسول کے بتائے ہوئے طریقوں سے انحراف کرنے پر سزا ملے گی۔ ابدی کا وعدہ فرمایا گیا تو اس سے ثابت ہوا کہ ہر مسلمان ہر فرض ہے کہ جو کام کرے خواہ وہ کام اس کی ذاتی ضرورتوں کا ہو یا اور، انہی طریقوں پر کرے جو کہ خدا اور رسول علیہ السلام نے بتائے ہیں تاکہ اس کا کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، عیش و عشرت، خرید و فروخت کسب معاش وغیرہ سب عبادت ہی عبادت ہو جائے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہر ایک کام کے طریقے جو مسلمانوں کو بتلانے گئے قرآن و حدیث میں مذکور ہیں لیکن چونکہ قرآن کریم و حدیث شریف کو سمجھ کر نکالنے میں دشواریاں واقع ہوتی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں اس وجہ سے ہر شخص صحابہ نہیں رکھتا کہ خود قرآن و حدیث سے نکال سکے۔ اس لیے علماء شکر اللہ سیم نے یہ کام اپنے ذمہ لیا اور مختلف آیات و احادیث سے تحقیق کر کے ہر ایک مسئلہ بیان کر دیا اور ایک مذہب کی کوشش کے بعد انہوں نے ہر ایک جزئی کا حکم قرآن و حدیث سے نکال

کہ ایک علم مستقل مدون کر دیا جس کا نام فقہ ہے۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے جو کام کیا کس قدر ضروری تھا اور ان کی
جہاں فشانیاں کس قدر قابلِ داد ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کریم کی فصاحت
و بلاغت اعلیٰ درجہ میں واقع ہے جس کو مخالفین نے بھی تسلیم کیا ہے کیونکہ جب دعویٰ
سے کہا گیا کہ **فَاتَوَابِسُونَا مِنْ مِثْلِهِ** تو کسی سے نہ ہو سکا کہ ایک دو سطر
لکھ کر پیش کرے جو فصاحت و بلاغت میں قرآن کریم کا جواب ہو سکے اور کلامِ بلیغ کا
یہ خاصہ ہے کہ باوجود عام فہم ہونے کے کچھ مضامین اس میں ایسے بھی ہیں جو خاص خاص
لوگ اس پر مطلع ہو سکیں۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے **الکناية ابلغ من التصريح**
تو کنایہ کے ابلغ ہونے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں کہ اس کا پورا پورا معنیوں سمجھنا
خاص لوگوں کا ہی حق ہے۔ پھر جن طرح عبارات انفس سے مسائل سمجھے جاتے ہیں
دلالت، اشارت اور اقتضائے بھی سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے سوائے نظم و معانی
سے اتنے سبب متعلق ہیں کہ ان کے بیان میں خاص ایک فن اصول فقہ مدون
ہو گیا۔

پھر اسی قسم کی دقیق احادیث کے سمجھنے میں بھی ہیں اور احادیث میں بہت کچھ
اختلاف واقع ہے۔ ناسخ منسوخ حقیقت، مجاز، عموم خصوص محل مفسر وغیرہ معلوم کرنا
پھر مقصود شارع کا سمجھنا ہر ایک کلام نہیں بلکہ ہر ایک کلام کے سمجھنے میں قرآن سے
مدد لی جاتی ہے گو اختلاف مساعداً نہ کریں اور یہ ہر کسی کا کام نہیں۔

عسیر بخاری میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے خالد بن ولید کو بنو نضیر کی طرف بھیجا۔ انہوں نے ان کو اسلام کی دعوت دی
تو انہوں نے صاف طرد فریاد کیا کہ **اَسْلَمْنَا لِعِزِّهِمْ اِسْلَامًا** یعنی ہم اسلام لائے بلکہ صَبَانًا صَبَا
کہا۔ یعنی ہم اپنے دین سے پھر گئے۔ خالد رضی اللہ عنہ نے ان کو قتل اور قید کرنا شروع کر دیا

اور ایک ایک قیدی ایک ایک شخص کے حوالہ کیا۔ ہر ایک کو حکم دیا کہ ہر ایک شخص اپنے قیدی کو قتل کر ڈالے میں نے کہا:

وَاللّٰهُ لَا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلَا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرًا
خدا کی قسم میں اسیر سے مباحی ہرگز قتل نہ کریں گے

پھر جب ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور فرمایا:

اللّٰهُمَّ اِنِّ اَبْرُؤُ اِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ

اے خدا خالہ نے جو کیا ہے میں اس سے بری ہوں یہ الفاظ تین بار پڑھائے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مجھے کچھ کے لیے قرآن سے نہ لینے

کی نہایت ضرورت ہے۔ مطلب ظاہر الفاظ سے سمجھا جاتا ہے ہمیشہ وہی مقصود نہیں ہوتا اس لیے قرآن و حدیث کا پورا پورا مطلب سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

حضور علیہ السلام نے جو فرمایا ہے: اَوْ تَبَيَّنَتْ جَوَاحِرُ الْكَلِمِ اس سے بھی ظاہر ہے کہ حدیث کی عبارتوں میں کئی پہلو ہوتے ہیں جن سے مسائل کا استنباط مختلف طور پر ہو سکتا ہے۔ ان کا معلوم کرنا بھی ہر ایک کا کام نہیں۔ پھر اکثر احکام میں علتیں ملحوظ ہوا کرتی ہیں اور علت کا متعین نہ کرنا بہت مشکل کام ہے۔ غرض اس قسم کے مختلف اسباب سے ایسے علماء کی ضرورت ہوتی جو شائع کے مقصود کو قرآن اور جورت طبیعت سے معلوم کر سکیں۔ ان ہی کو فقید اور مجتہد کہتے ہیں۔

ترمذی نے کتاب النکاح میں فقہا علیہم الرعۃ کی بہت کلمہ ہے:

وَجِهٌ اَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيثِ

یعنی فقہاء حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں۔

ترمذی کے اس قول کی تصدیق حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو سکتی ہے جو حضور علیہ السلام

نے فرمایا ہے :

نضر اللہ عبد اسمع مقالتي فمخطها ورعاها واداعا فرب
حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
کہ خدا تعالیٰ ترقی تازہ رکھے اس بندے کو جس نے میرے اقوال سنے اور یاد رکھ
کر لوگوں کو پہنچایا۔ جنہوں نے سنا نہیں۔ کیونکہ بہت روایت کرنے والے
بمجدار نہیں ہوتے۔ اور بعض مجدار ہوتے ہیں۔ مگر جن کو وہ پہنچاتے ہیں وہ
ان سے افقہ ہوتے ہیں۔

بلکہ دارمی کی روایت ہے :

فرب حامل فقه ولا فقه له۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر روایت کرنے والے محدثین کو سمجھ نہیں ہوتی۔
تو معلوم ہوا کہ محدثین کا انتخابی کام ہے کہ وہ روایتیں فقہاء کو پہنچادیں تاکہ وہ غرض و فکر کر کے
مسائل۔ استنباط کریں۔ جن سے راویوں کی سمجھ قاصر ہو۔ کیونکہ نگاہ ہے جو افقہ ہوگا۔ وہ
حدیث کے مطالب پر نسبت برفیقہ کے زیادہ سمجھے گا۔

اسی حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیث میں سوائے لغوی ترجمہ کے اور بھی بہت
حنفی راز ہیں جن کی طرف اوتھت جوامع المسلسلہ میں اشارہ ہے۔ اگرچہ الفاظ کوئی
اور حنفی راز نہ ہوتا تو حامل حدیث کا غیر فقیہ ہونا بہ نسبت محمول الیہ کے یا بہ نسبت اس کے
کم فقیہ ہونا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یقیناً احادیث نبویہ میں علاوہ مدلولات
ظاہریہ کے اور بھی مدلولات خفیہ ہیں جن کو بعض علماء سمجھ سکیں گے اور بعض نہیں کیوں کہ
انسانی فطرت میں تفاوت جب کہ علما و عملا موجود ہے جس کی طرف آیت قرآنی حقوق
کل ذی علو علیہ کا اشارہ ہے۔

جب یہ حال ہے تو مستنبطین کا استنباط بھی بخالی نہ ہوگا۔ کسی کا ملاحظہ لطیف و دقیق

ہوگا اور بعض کا جلی و ظاہر۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا استنباط جو نہایت اذوق ہے۔ ظاہر بینوں کی نظروں میں خلافت معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث میں صرف پہچانے کا یہ ثواب بیان کیا گیا ہے تو تخریج مسائل کا ثواب اسی پر قیاس کر لو۔ ترمذی کے اس قول کی تائید اس روایت سے ہو سکتی ہے۔ جو مالگیری میں بحر الرائق سے لکھی ہوئی ہے۔

کہ عدلی بن ابان بڑا جلیل القدر محدث تھا۔ وہ کہتا ہے کہ میں حج کے حین کے اول میں مکہ شریف آیا۔ اور ایک ہمدانیہ مکہ شریف رہنے کا ارادہ کر کے چار رکعت فرض پڑھنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ کا ایک شاگرد ملا۔ اور کہا کہ تو نے خطا کی۔ کیونکہ تم منیٰ کی رایتیں شہر مکہ سے باہر ہو گے۔ اس لیے تمہاری نیت اقامت درست نہیں ہوئی۔ پھر میں نے دو گانہ شروع کیا۔ جب مناسے واپس آئے تو بھی دو گانہ شروع رکھا۔ پھر وہی فتیہ ملا۔ اس نے کہا کہ اب تو نے دوبارہ خطا کی کیونکہ اب تم مکہ منظر میں مقیم ہو۔ جب تک وہاں سے الوداع نہ ہو جاؤ پھر عدلی بن ابان کہتے ہیں کہ میں یہ بات سن کر طلب حدیث کو چھوڑ کر فقہ کی طلب اختیار کی اور پورا فقیہ ہوا۔

اور اس قول کی تائید یہ روایت بھی کرتی ہے۔ جو خیرات الحسان ص ۶۷ میں لکھی ہے۔ ایک بار اعش رحمہ اللہ سے کسی نے چند مسائل پوچھے۔ اس مجلس میں امام اعظم رحمۃ اللہ بھی حاضر تھے۔ اعش نے امام اعظم رحمہ اللہ کو فرمایا کہ آپ کا ان مسائل میں کیا قول ہے۔ امام صاحب نے ان سب مسائل کا جواب دیا۔ اعش نے کہا اس پر کیا دلیل ہے۔ امام صاحب نے فرمایا وہی احادیث جو آپ سے مجھے پہنچی ہیں اور چند حدیثیں مع اسناد پڑھ کر سنائیں اور طریق استنباط بھی بتادیا۔ اعش نے نہایت تحسین کی اور فرمایا جو روایتیں میں نے سونہ میں بیان کی تھیں۔ تم نے ایک ساعت میں سب سنائیں۔ میں نہیں جانتا تھا کہ تم ان احادیث پر عمل کرتے ہو گے۔ پھر فرمایا:

يَا مَعْشَرَ الْفُقَهَاءِ أَتَمُّ الْأَطْيَاءِ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ

یعنی اے گروہ فقہاء طیب ہو اور ہم محدثین عظام ہیں جن کے پاس دوا میں ہر قسم کی موجود رہتی ہیں اور تم دونوں کے جامع ہو یعنی محدث بھی ہو اور فقیہ بھی ہو۔

اسی طرح علامہ علی قاری نے شرح شکوہ میں نقل کیا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ سے چند مسائل امام اوزاعی نے پوچھے انہوں نے سب کے جواب دیئے۔ اوزاعی نے دلیل پوچھی تو فرمایا اپنی احادیث و اجتہاد سے جو آپ روایت کرتے ہیں۔ پھر وہ پڑھ کر سننا دیں۔ تو اوزاعی نے فرمایا:

نَحْنُ الْعَطَّارُونَ وَ أَنتُمْ الْأَطْبَاءُ۔

ہم عطاری ہیں اور آپ لوگ طیب۔

یعنی جس طرح عطاری عمدہ عمدہ دوائیں اپنی دکان میں رکھا کرتے ہیں اور ان کو بیماریوں پر استعمال کرنا نہیں جانتے اسی طرح ہم لوگ محدثین صحیح صحیح حدیثیں جمع کرتے ہیں اور ان سے مسائل استنباط نہیں کر سکتے۔ جس طرح طیب ادویہ کا استعمال جانتا ہے اسی طرح آپ فقہاء حدیثی کا موقع اور مواضع استعمال اور استنباط مسائل سے واقف ہیں۔

کسی شخص نے کچھ مال زمین میں دفن کیا تھا۔ پھر اسے یاد نہ رہا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ کوئی ایسی وجہ بتاؤ جس سے مجھے اپنے دفینہ کا پتہ لگ جائے۔ حضرت نے فرمایا:

صَلِّ اللَّيْلَةَ إِلَى الْغَدِ سَتَذْكُرُ۔

یعنی آج ساری رات صبح تک نفل پڑھ پھر تجھے پتہ لگ جائے گا۔

اس شخص نے ایسا ہی کیا جب رات کو نماز میں مشغول ہوا۔ ابھی تھوڑا وقت گزرا کہ اسے اپنے دفینہ کا پتہ لگ گیا۔ صبح کو امام صاحب کی خدمت میں پہنچا۔ اور واقعہ عرض کیا۔ امام صاحب نے فرمایا کیا تو نے نوافل صبح تک پڑھے یا چھوڑ دیئے۔ اس نے عرض کی کہ جب پتہ لگ گیا۔

پھر چھوڑ دیتے۔ آپ نے فرمایا:

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ

میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا، اسی لیے کہ اور دیکھا
مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے؟

کیا آپ کے خیال میں آسکتا ہے کہ امام صاحب نے جو اس شخص کو یہ علاج بتایا کہ کس آیت یا
حدیث سے ماخوذ ہے۔ لوہم بتاتے ہیں حدیث شریف میں ہے۔ جب اذان ہوتی ہے
تو شیطان بھاگ جاتا ہے تاکہ اذان نہ سنے۔ جب اذان ختم ہوتی ہے تو کہا جاتا ہے پھر اذان
کے وقت چلا جاتا ہے۔ پھر ختم ہونے پر کہا جاتا ہے اور نمازوں کے دلوں میں دوسرے ڈالنا
شروع کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے۔

أَذْكُرُ كَذَا أَذْكُرُ لِمَا نَفَيْكَ بِيَذْكُرُ

فلاں بات یاد کرو فلاں بات یاد کرو۔

یعنی جو اس کو یاد نہیں ہوتی وہ یاد کرتا ہے یہاں تک کہ آدمی نہیں جانتا کہ کیا پڑھا ہے
اس حدیث سے سمجھ کر امام صاحب نے فرمایا:

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ

میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا اور یاد کرو
دیکھا۔ مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے۔

تفسیر کبیرہ خیرات الحسان میں ہے کہ ایک شخص نے امام اعظم رحمہ اللہ کی خدمت میں آکر
عرض کی کہ میں نے اپنی عورت کو قسم کر کے کہا ہے کہ جب تک تو میرے ساتھ نہ بولے گی
میں بھی نہ بولوں گا اس نے بھی قسم کی اور کہا کہ جب تک تو نہ بولے گا میں نہ بولوں گی اب

اس حکایت سے معلوم ہوا کہ حدیثوں کا یاد رکھنا اور ہے اور مسائل کا استخراج اور ہے اور ہے و لطیفہ فقہ کا ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ تلمیذ ابلیس میں لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

أَنَّ لَيْسَ فِي الرَّجُلِ مَاءَهُ ذَرْعٌ غَيْرُهُ

حضور نے اپنا پانی دوسرے کی کھیتی کو پلانے سے منع فرمایا ہے۔

تو محدثین کی ایک جماعت نے جو وہاں موجود تھی کہا جب ہمارے باغوں یا کھیتوں سے پانی بچ رہتا تھا تو ہم اپنا زائد پانی ہمسایوں کے کھیتوں کی طرف چھوڑ دیتے تھے۔ اب ہم اس بات سے توبہ کرتے ہیں اور خدا سے استغفار کرتے ہیں، دیکھیے قلت فقہاء کے سبب یہ محدثین حدیث کا صحیح مطلب نہ سمجھ سکے جس سے مراد پرانی عورت کے ساتھ وطی کرنے کی ممانعت تھی۔ معلوم ہوا کہ ظاہر الفاظ سے ہمیشہ ظاہر مقصود نہیں ہوتا اور یہ سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

اسی طرح ابن جوزی رحمۃ اللہ نے ایک اور محدث کا حال لکھا ہے کہ انہوں نے چالیس سال عبادت کی نماز کے پہلے کبھی سر نہ منڈایا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے،

عَنِ الْخَلْقِ قَبْلَ الْعَسَلَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔

مالانکہ اسی حدیث میں لفظ خلق بکسر لام ہے جس کے معنی حلقہ کر کے بیٹھنا ہے۔ اسی واسطے ابن جوزی ابن صاعد محدث کے حق میں لکھتا ہے،

كَانَ ابْنُ صَاعِدٍ كَبِيرَ الْقَدْرِ فِي الْمُحَدِّثِينَ لَكِنَّهُ لَمَّا قُلْتُ مَخَالِطَةً لِلْفَقْهَاءِ كَانَ لَا يَفْهَمُ جَوَابَ الْفَتَاوَى

یعنی ابن صاعد بڑا محدث تھا۔ لیکن فقہاء کے ساتھ اس کی نشست برسات

کوئی ایسی وجہ بتاؤ کہ ہم آپس میں بات چیت کریں اور کفارہ نہ پڑے۔ آپ نے پوچھا کہ یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے یا نہیں۔ اس نے کہا کہ سفیان ثوری سے پوچھا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ جو پہلے بولے گا وہ حائض ہوگا۔ آپ نے فرمایا۔ جالو اور اس کو بلا۔ کوئی حائض نہ ہوگا۔ جب ثوری کو یہ فتوے پہنچا۔ حیران ہوا تو آپ نے سمجھایا کہ عورت نے جب قسم کی مرد کی قسم کے بعد۔ یہ اس کی طرف سے بات ہوگئی۔ اب مرد کے بلانے سے کوئی حائض نہ ہوگا۔ اس پر ثوری نے فرمایا کہ ہم اس سچے سے غافل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخش جب حدیث ختم کر کے فتویٰ دینے کے لئے بیٹھے تو پہلے ہی مسئلہ کا جواب دے سکے جس سے معلوم ہوا کہ صرف حدیث سے کام نہیں چلتا فقہ کی بہت ضرورت ہے۔

مختصر کتاب الخیرۃ من لفظ خطیب بغدادی میں لکھا ہے کہ ایک جگہ محدثین کا مجمع تھا جس میں یحییٰ بن معین اور عثیمہ اور غلف بن سالم وغیرہم موجود تھے اور تحقیق حدیث میں گفتگو ہو رہی تھی کہ ایک عورت آئی۔ اس نے پوچھا کہ غنا کہ حائضہ ہے کیا وہ میت کو غسل دے سکتی ہے یا نہیں؟ کسی نے اس کا جواب نہ دیا اور ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اتنے میں فقیہ ابو ثور آگئے۔ ان کو دیکھ کر سب نے کہا کہ ان سے پوچھو یہ بتائیں گے۔ ابو ثور نے فرمایا کہ ہاں حائضہ غسل دے سکتی ہے۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث پڑھی۔ جس میں حضور نے ان کو فرمایا تھا:

إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ

(اور حدیث) كُنْتُ أَفَرِّقُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَنَا حَائِضٌ

سننے ہی سب نے تصدیق کر دی اور کہا کہ یہ حدیثیں ہم کو فلاں فلاں راوی کے ذریعہ پہنچی ہیں اور اس کے اتنے طریق ہیں۔

بہت کم تھی۔ اس لیے فتویٰ کا جواب نہیں سچر سکتا تھا:

ابو بکر قتیہ کہتے ہیں کہ میں اپنی صاحبہ کے پاس تھا تو ایک عورت آئی اس نے پوچھا کہ جس کنواں میں مرغی گر کر مر چلائی۔ اس کا کیا حکم ہے۔ تو ابن مسعود نے فرمایا: کیف سقطت کس طرح گری۔ عورت نے کہا: لیسریکن البیر مغطاة۔ کنواں ڈھانپا ہوا نہ تھا۔ تو آپ نے فرمایا: الا غطیۃ، حتی لا یقع فیہا شیء۔ تو نے کنواں کیوں نہ ڈھانپا کہ اس میں کوئی چیز نہ گرتی؟

اسی طرح بعض محدثین کو ذرا نفی کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے جواب میں لکھا کہ مطابق حکم خدا تعالیٰ کیا جلاوے۔ علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم حربی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت علی بن داؤد محدث کے پاس آئی۔ وہ اس وقت حدیث بیان فرماتے تھے اور ان کے سامنے ہزار آدمی سامعین بیٹھے ہوئے تھے۔ اگر کہنے لگی کہ میں نے قسم کی تھی کہ اپنے اذہ کو صدف کروں گی تو اب کیا کروں فرمایا تو نے اذار کتنے کو لیا۔ اس نے کہا کہ دو سو بیس درہم کو۔ فرمایا: جا بائیس روزے رکھ۔ جب وہ چلی گئی تو آپ افسوس کرنے لگے کہ ہم سے غلطی ہو گئی کہ عورت کو تہجد کے کفارہ کا حکم دے دیا۔ انتہی اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم حدیث کے واسطے قنابہت کی بڑی ضرورت ہے۔

کشف پندوی میں لکھا ہے کہ ایک عارف بعد استنجا کے وتر پڑھا کرتے تھے۔ پوچھا گیا تو فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

مَنْ اسْتَنْجَى قَلْبُهُ وَتَرَى

جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر کرے۔

اس نے یہ معنی سمجھے کہ جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر پڑھے۔ حالانکہ معنی یہ تھے کہ استنجا میں طلق کو طعن نہ کرے۔

مجھے اس مقام پر ایک لطیفہ یاد آیا ہے کہ کسی شخص کا ایک مجلس دوست کی دوسرے

سے لڑ رہا تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ میرا دوست تکلیف میں ہے اس نے اپنے دوست کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ لیا۔ مخالف نے اس کو خوب پیٹا۔ چونکہ اس کے دونوں ہاتھ دوست نے پکڑے ہوئے تھے۔ وہ کچھ نہ کر سکا۔ لاچار ہو کر دوست کو کہنے لگا کہ تو نے کیا سلوک کیا ہے کہ مجھے پکڑ کر پٹا رہا ہے۔ دوست بولا تو نے نہیں سنا کہ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں :-

دوست آں باشد کہ گیر دوست دوست

در پریشاں حالی و درماندگی !!!

میں نے تو اس قول پر عمل کیا ہے۔ اس نے کہا اس کا مطلب تو دوست کی مدد کرنا ہے۔ وہ کہنے لگا کہ ہم مطلب تو جانتے نہیں ہم تو ظاہر لیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حدیث کا سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کام کے لیے حضرات فقہا علیہم الرحمۃ ہی مخصوص ہیں۔

دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شیلوخ بدر کے ساتھ بٹھایا کرتے تھے۔ اور لکھ دلی اذلجاء نصر اللہ کے معنی ان سے دریافت کیے تو انہوں نے اس سے حضور علیہ السلام کی وفات شریف کی مراد بیان کی۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصدیق کی اور شیلوخ بدر رحمہم اللہ پر حضرت ابن عباس کی فضیلت ظاہر ہوئی۔ کافی البخاری۔

اسی طرح حدیث إِنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ عَبْدًا سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے وفات شریف کو سمجھا۔ جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اعلم مانا۔

امام رازی نے کیر میں آیت الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ سے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس سے بھی وفات شریف کا استنباط کیا۔ ابن کثیر نے

اس آیت سے وفات شریف کا استنباط حضرت مگر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم مسائل پر کسی کا کلام نہیں۔ پس جو لوگ فقہ کو قرآن و حدیث کے خلاف سمجھتے ہیں وہ ان کے فہم کا قصور ہے کیا قانون کی شرح قانون نہیں مگر اصول اقلیدس سے اشکال جدید بنائے جائیں تو ان اشکال کو اشکال اقلیدس کہا جائیگا۔ ضرور کہا جائے گا۔ اسی طرح فقہ بھی قرآن حدیث کا ہی بیان اور تفسیر ہے۔ اسی واسطے ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ نے لکھ دیا ہے :
القیاس مظہر لا مقبوت۔

علاوہ اس کے حضرت اہل حدیث کے نزدیک حدیث کی صحت کا مدار سند پر ہے جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ وہ حدیث بھی صحیح جس کی سند ضعیف وہ حدیث بھی ضعیف۔ اگرچہ یہ سند بھی بخلاف غرقہ قائم حدیث ہے۔ تاہم اس خیال نے ہمارے ان ملکی جہاتوں کے دلوں میں یہاں تک قرار پکڑا کہ بغیر سچے سچے کہہ لٹھتے ہیں کہ ہم (غیر تقلیدین) جن مسائل پر عمل کرتے ہیں۔ وہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور حنفیہ کرام کے معمولات احادیث سے ثابت نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کرام کے معمولات میں سے کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو بے دلیل ہو۔

نیز بعض کچھ ایسے گستاخ پیدا ہوئے ہیں جو بڑے بڑے اکابر امت پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے نہ علماء سمجھتے ہیں نہ ائمہ دین۔ بالخصوص سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے تو کھلے دشمن ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جن کو بڑے بڑے محدثین مثل صاحب مشکوٰۃ و دوسری وغیرہ واحد عالم متقی پر مہینہ گزارا اور اعلیٰ درجہ کے بزرگ مانتے ہیں اور سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں علماء ان کی تقلید کرنے کو اپنے لیے ذریعہ نجات سمجھتے ہیں۔ امام شافعی یا ایسے امام فقہ میں تمام خلقت کو ان کا کتبہ مانتے ہیں ایسے جلیل القدر امام کو بڑے فضول سے یاد کرتے ہیں اور ان کی تحقیق کو خلاف قرآن و

حدیث سمجھتے ہیں۔ حالانکہ امام اعظم رحمہ اللہ نے جس قدر ہم پر احسان کیے ہیں ہم عمر بھر
آپ کے احسانات کا شکر یہ ادا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ ہمارے لیے ایک ایسی سیدھی
سرک تیار کر گئے ہیں کہ ہمیں اب کسی نئی سرک بنانے کی ضرورت نہیں رہی۔ ہر دنیا اور
نابینا اسی سرک پر چل کر منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔

ہم روزمرہ دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو طبیب کے کہنے پر چلتا ہے
اس کی مرضی کے مطابق دوائی کرتا ہے اور اپنی سادھی عقل اسی طبیب واقف کا کہے تابع
کر دیتا ہے۔ آخر آپ مانتے ہیں کہ وہ ایسا کیوں کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ
میں مرض کی ماہیت اور اس کے علاج کا واقف نہیں ہوں۔ اور یہ طبیب اچھی طرح
سے ماہر ہے۔ جو دوائی یہ تجویز کرے گا۔ اگرچہ میری عقل میں نہ آئے ضرور مفید ہوگی۔ اسی
طرح مہملت کی بیرونی میں جب کوئی فریق وکیل کرتا ہے تو وکیل کا تابع ہو جاتا ہے اور
جانتا ہے کہ جس قدر مقدمہ سمجھنے کی عقل وکیل کو ہے۔ مجھے نہیں۔ اس لیے وکیل کی مرضی
پر عمل کرتا ہے مگر افسوس کہ آج کل لوگوں نے دین کو ایک کھیل بنا رکھا ہے جن لوگوں
کو اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں اور عربی سے محض نا بلند ہیں وہ بھی اپنی سمجھ پر عمل کرتے
ہیں۔ لاکھ کوئی سمجھا دے۔ مگر مرضی کی وہی ایک ٹانگ کہتے پلے ہائیں گے۔ دین میں
ہرگز ضرورت نہیں سمجھتے۔ کہ دین کے واقف اور ماہر جو کہیں گے وہ ٹھیک ہوگا نہیں
بلکہ اپنی اپنی چلاتے اور قرآن و حدیث و فقہ کے عالموں اور مجتہدوں کو بڑے بڑے
لفظوں سے یاد کرتے ہیں۔ قالی اللہ المبتشت کی من صنع العجماء۔

جانتا چلتے۔ کہ قرآن شریف و حدیث شریف دونوں عربی زبان میں ہیں اور
جو فرقہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہے۔ بجز پکا الہی فرقہ کے کوئی حدیث کا منکر نہیں۔
ہر ایک اپنے آپ کو قرآن و حدیث کا تابع سمجھتا ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب
فرقوں میں سے فی الواقعہ قرآن و حدیث کا اتباع کون ہے۔ یہی ایک امر قابل غور

ہے۔ جن پر نظر فائر کرنے سے بہت کچھ پتہ لگ جاتا ہے۔ قرآن کریم عربی ہے۔ اس کا مطلب ہر ایک فرقہ اپنے اپنے فہم کے مطابق لیتا ہے۔ چونکہ ہر شخص کا فہم الگ الگ ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کچھ سمجھتا ہے کوئی کچھ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم حضور علیہ السلام کا طریقہ دیکھ لیا کرتے پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم بوقت ضرورت مسئلہ دیکھ لیا کرتے اور قرآن کریم کے کھنڈے میں جو اختلاف پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کو حضور علیہ السلام یا صحابہ کرام کی تفسیر یا حدیث کی کتاب میں دیکھ کر فیصلہ کر لیتے تو اب قرآن کریم کے کھنڈے کے لیے ہمارے پاس کوئی نسخہ یا نسخہ ہے۔ جس سے ہم معلوم کر سکیں کہ اس کا مطلب لینے میں فلاں فرقہ کی غلطی ہے اور فلاں فرقہ حق پر ہے۔

اسی طرح حدیث شریعت بھی عربی میں ہے۔ اس میں بھی سیکڑوں وقتیں ہیں کوئی صحیح ہے کوئی ضعیف کوئی موضوع ہے۔ کوئی خاذ۔ کوئی معطل۔ کوئی منفصل منقطع موقوف کوئی حسن لہذا کوئی غیر غرض حدیث کی کئی اقسام ہیں کوئی مقبول ہے کوئی مردود۔ بعض حدیثیں ایسی ہیں جو صحیح مستند بھی ہیں۔ لیکن ان پر کسی کا عمل نہیں بعض ایسی ہیں کہ اجماعی ضعیف ہیں۔ لیکن انہی پر عمل ہے۔ پھر یہ سب کچھ محدثین کے اپنے بنائے ہوئے اصول ہیں۔ ہر ایک نے اپنا اصول اپنی سمجھ کے موافق بنایا اور سی کے مطابق حدیث کو صحیح یا ضعیف سمجھا۔

امام بخاری حدیث حسن کو حجت نہیں مانتے۔ مسلم وغیرہ مانتے ہیں۔ شیعہ قدر یہ وغیرہ عقیدوں کی حدیثیں بعض محدثین کے نزدیک حلقہ قبول نہیں۔ بعض بوقت داعی الی البدعت نہ ہونے کے مقبول سمجھتے ہیں۔ ورنہ مردود بعض کہتے ہیں کہ اگر وہ بدعتی مستہم بالکذب رہو تو مقبول ہے۔ ورنہ مردود۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بدعتوں سے روکنا لکھی گئی ہے۔ اسی طرح دوسری کئی حدیثیں میں بعض کے نزدیک قتل شرط ہے اور بعض کے

نزدیک صرف معاصرت کافی ہے امام بخاری و علی بن مدینی راوی کا اپنے مروی
عنہ سے ملاقات شرط صحت حدیث لکھتے ہیں۔ امام مسلم اسی مذہب کی مقدم میں
تردید کرتے ہیں۔ پھر حدیث کے رواۃ میں محدثین کا اختلاف کوئی کچھ کتاب ہے کوئی کچھ۔
ایک محدث کسی راوی کو ضعیف کہتا ہے۔ تو دوسرا اس کی توثیق کرتا ہے پھر حدیث
کے رواۃ کی جرح میں محدثین کا یہ اصول کہ معاصر کی جرح معتبر نہیں۔ پھر غیر معاصر کے
کہنے کو مان لیا۔ حالانکہ وہ بھی کسی معاصر سے نقل کرے گا۔ وغیرہ وغیرہ کوئی ایسی مشکلات
ہیں جو بجز تقلید حل نہیں ہو سکتے۔

امام اعظم رحمہ اللہ سے پہلے صحابہ کرام تھے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے اقوال و افعال اپنی آنکھوں سے دیکھے اور کانوں سے سنے ان کو کسی قسم کی تحقیق و
تقلید کی ضرورت نہ ہوئی۔ ان کو ان امور میں تاہہ امکان بشری کمال یقین لانا فرض ہو
گیا۔ اسی واسطے صحابہ کو حضور علیہ السلام سے دیکھے یا سنے اور دیکھے ہوئے امور میں نہ کسی
اجماع کی پرواہ ہوئی نہ کسی دلیل پر التفات۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو تابعی تھے۔
ان کے زمانہ میں گو حضرت نبوت سے حجاب تھا۔ لیکن ان کے علوم طبعیت میں علوم صحابہ
سے کم اور تمام عالم سے قوی و محکم تھے۔ ان کو صحابی سے شکر ایک ربوٰخ و دولوق بلکہ
وحدان و حال ہو جاتا تھا اور محاب مصابیت کمال لطافت سے باغ نظر نہ آتا تھا۔ ہاں
اس قدر موقعہ و ہم بڑھ گیا۔ شاید کسی اور سے سنا ہو اور اس نے صحابی سے سنا ہو اور
فہم مراد تحمل لفظ و ادائیں قصور ہو گیا ہو۔ اس لیے راوی کے قوت و ضعف پر مقابلوں
میں نظر پڑنے لگی۔

یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص یاد کا پکا اور سچ بولنے والا ہو۔ ممکن ہے کہ وہ کبھی خطا بھی
کرے ایک شبہ زہنی اللہ عنہ دیکھو جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ اور بخاری مسلم کے
رواۃ میں سے ہیں۔ پھر بھی جامع ترمذی دیکھئے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ انہوں نے

کس قدر غلطیاں کیں۔ یہاں تک کہ محدثین میں آپ کثیر الغلط مشہور ہو گئے۔ پس ہر حدیث صحیح جس کے راوی ثقہ عادل حافظ ہوں۔ ممکن ہے کہ غلط ہو۔ اور نفس الامر میں متن حدیث صحیح نہ ہو۔ اور اس میں کسی ثقہ کو غلطی لگ گئی ہو۔ اسی طرح جو شخص حافظ کا کمزور یا جھوٹا ہوئے والا ہو۔ ممکن ہے کہ کسی حدیث میں اس کی یا اسے خطائے کی ہو اور اس میں جھوٹ نہ ہو لاہو۔ کیونکہ پڑا جھوٹا بھی کبھی صحیح ہو سکتا ہے۔ تو اس صورت میں ہر حدیث ضعیف ممکن ہے کہ نفس الامر میں صحیح ہو اور ہر صحیح ممکن ہے کہ نفس الامر میں غلط ہو تو معلوم ہوا کہ ہر حدیث صحیح الاسناد کا کافی الواقع غلط ہونا اور ہر ضعیف الاسناد کا کافی الواقع صحیح ہونا جائز اور ممکن الواقع ہے۔ کما حقہ العلامة ابن الہمام فی المغنی حیث قال ویجوز غلط الصحیح وصحة الضعیف۔

علامہ ابن صلاح مقدم میں لکھتے ہیں :

مَتَّى قَالَ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ فَمَعْنَاهُ اتَّصَلَ سَنَدُهُ مَعَ سَائِرِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مَقْطُوعًا بِمِثْلِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ (إِلَى أَنْ قَالَ) وَكَذَلِكَ مَتَّى قَالَ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ غَيْرُ صَحِيحٍ فَلَيْسَ خَالِكًا قَطْعًا بِأَنَّهُ كَذِبٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ قَدْ يَكُونُ صِدْقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ أَنَّهُ لَوْ بَصَحَ اسْنَادُهُ عَلَى الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ

یعنی محدثین جس حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔ اس سے مراد حدیث کی سند ہوتی ہے۔ کہ متصل ہے اور سب اوصاف صحت کے اس میں پائے جاتے ہیں۔ حدیث صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث بھی نفس الامر میں صحیح ہے اور غیر صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث نفس الامر میں غلط ہے۔ اسی واسطے نووی نے شرح صحیح مسلم کے

مقدمہ میں ثابت کیا ہے کہ خبر واحد اگرچہ صحیحین کی ہر مثبت علم یقینی نہیں بلکہ مفید ظن ہے
حافظ محمد لکھو کے والا جو پنجاب کے غیر مقلدین کا پیشوا تھا۔ اپنی کتاب عقائد محمدی
کے صفحہ ۹ میں لکھتا ہے :

روح خبر واحد ہے ظن خطا و انجوا میں ہے راوی

ہے قطع دلیل قرآن یقینی شک شبہ بن شادی

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے بعض دفعہ احادیث صحیحہ کو رد کر دیا۔ حدیث تیمم جنب کے
بیان کرنے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو روک دیا اور یہ حدیث
طبقہ ثانیہ میں طرق کثیرہ سے مروی ہو گئی۔ اور لوگ تیمم جنب کے قائل ہو گئے مگر حضرت
عمار رضی اللہ عنہ اپنی رائے پر قائم رہے۔ اسی طرح حضرت عمر نے حدیث فاطمہ بنت قیس
کو رد کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عدم قبول خبر مقتل بن سنان مروی ہے ابن عباس
نے خبر ابو ہریرہ پر اعتراض کیا کہ حمل جنازہ سے وضو کیونکر ہوگا۔

لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہ ستر سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پیدا
ہوئے۔ اپنی خدا داد لیاقت سے یہ مشکلات قبل از وقت معلوم کر کے فقہ کی بنیاد دہلی
ان کو معلوم ہو سکتا تھا کہ قرآن کریم کی آیات سے بے دین لوگ آزاد ہو کر اپنا اپنا مطلب
گھڑیں گے اور حدیث کی کوئی کتاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیار نہیں
ہوئی۔ اس لیے لوگ مجبوری موٹی حدیثیں بنا کر بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ لگائیں گے
اس لیے قرآن کریم و حدیث رسول پر ہم میں کوئی غور و فکر کر کے ہر ایک حضوری مسئلہ
مہینوں بھر کو شش کر کے اپنے شاگردوں سے صحیح صحیح مسائل جو کہ بے شککے ہم کو گوں
کو عمل کرنے کے لیے کافی تھے۔ کتابوں میں لکھوا دیئے تاکہ آئندہ نسلوں کے لیے موجب
آسانی ہو۔

اللہ جل شانہ نے ان کو اس محنت و مشقت کا اجر عظیم عطا فرمایا۔ اور ان کی یہ

محنت و کوشش یہاں تک مقبول ہوئی کہ مسلمانوں کے قریباً تین ٹلٹ ان کے تابعدار ہو گئے ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ۔

اسی واسطے امام بخاری کے پاس جب ایک حدیث کا طالب اور عمل کا احصا کیا۔ تو آپ نے وہ سب مشکلات بیان کر کے فرمایا:

وَأِنْ لَّمْ تَطُقْ حَمَلْ هَذِهِ الْمَشَاقِّ كُلِّهَا فَعَلَيْكَ
بِالْفِقْهِ (الآخر قال) مَعَ هَذَا شَمْرَةُ الْحَدِيثِ وَلَيْسَ ثَوَابُ
الْفِقْهِ دُونَ ثَوَابِ الْمُحَدِّثِ فِي الْآخِرَةِ وَلَا عِزَّةٌ أَقْلُ
مِنْ عِزَّةِ الْمُحَدِّثِ - (قسط لانی)

کہ توفیق کو لازم پکڑو کہ وہ حدیث کا ثرو ہے اور فقہ کا ثواب اور عزت محدث کے
ثواب اور عزت سے کم نہیں۔

محنت و کوشش یہاں تک مقبول ہوئی کہ مسلمانوں کے قریباً تین ٹلٹ ان کے تابعدار ہو گئے ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ۔

WWW.NAFSEISLAM.COM

NAFSE ISLAM

فہم در اصل حدیث ہے



نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

اس موضوع پر کچھ عرض کرنے سے پہلے، یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ
 "حدیث کیا چیز ہے؟" حدیث کے معلوم ہو جانے سے یہ مسئلہ بھی
 واضح ہو جائے گا کہ "فقہ کیا چیز ہے؟"

حدیث کی تعریف | جمہور محدثین کے نزدیک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے قول فعل تقریر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول فعل تقریر اور تابعین کے قول فعل
 تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔ یعنی جو بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا
 صحابہ تابعین نے فرمائی ہو وہ حدیث ہے۔ جو فعل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کیا ہو یا صحابہ تابعین نے کیا ہو وہ بھی حدیث ہے۔ اسی طرح جو کام حضور علیہ السلام
 کے سامنے کسی نے کیا ہو یا کوئی باعث کی سہارا حضور علیہ السلام نے اس پر انکار نہ فرمایا
 ہو۔ بلکہ سکوت فرمایا ہو۔ یا صحابہ کے سامنے کسی نے کوئی فعل کیا یا کچھ کیا یا تابعین کے سامنے
 کسی نے کچھ کیا یا کہا تو صحابہ اور تابعین نے اس پر سکوت فرمایا ہو تو وہ بھی حدیث ہے۔
 چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ مقدمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

أصله ان الحديث في اصطلاح جمهور المحدثين يطلق
 على قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقديره - وكذلك
 يطلق على قول الصحابي وفعله وتقديره وعلى قول التابعي
 وفعله وتقديره -

صدیق حسن مجدد پالی نے سطر کے مرتبہ ۲۴ میں جمہور محدثین سے حدیث کی یہی تعریف کی ہے۔
 میر سید شریف نے ترمذی شریف کے مقدمہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

بعض محدثین صرف حضور علیہ السلام کے قول فعل تقریر کو حدیث کہتے ہیں ۱۱۷

امام ابو حنیفہ تابعی تھے | خطیب یہ ثابت ہو گیا کہ تابعی کا قول فعل تقریری ہے
 حدیث ہے۔ تو اب دیکھنا ہے کہ امام اعظم

رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے یا نہیں؟
 محدثین نے تصریح کی ہے کہ آپ تابعی تھے آپ نے حضرت انس بن
 مالک رضی اللہ عنہ کو کوشی بادیگھا۔ چنانچہ امام ذہبی تذکرۃ الصحابہ میں لکھتے ہیں،
 راوی انس بن مالک خیر مرسلہ لما قدم علیہم المعکوفۃ۔
 خطیب بغدادی نے بھی تاریخ منہ میں تصریح کی ہے۔ کہ امام صاحب
 نے انس بن مالک (صحابی) رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور صحابی کو دیکھنے والا تابعی ہوتا
 ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے۔

عبدالحی ککزی مقدمہ عمدۃ الصحابہ ص ۲۰ میں آپ کے تابعی ہونے کے
 متعلق فرماتے ہیں:

هذا هو الصحيح الذي ليس مامسواه الا غلطاً وقد نص
 عليه الخطيب البغدادي والدارقطني وابن الجوزي
 والنووي والذہبی وابن حجر العسقلاني في جواب
 سؤال سئل عنه والنووي العراقي وابن حجر المكي والسيوطي
 وغيرهم من اجلة المحدثين۔

یعنی امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا ائمہ تابعی ہونا صحیح ہے۔ اس کا اس
 بجز غلط کچھ نہیں۔ خطیب بغدادی دارقطنی ابن جوزی نووی ذہبی ابن حجر عسقلانی
 ولی عراقی ابن حجر مکی سیوطی وغیرہ اکابر محدثین نے اس پر نص کی ہے۔ انتہی
 ملا علی قاری رحمۃ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد اول کے ص ۲۴ میں امام
 رحمۃ اللہ کو تابعی لکھا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رضی اللہ علیہ تابعی تھے

امدیہ بھی ہم تابعد کر چکے ہیں کہ ہر تابعی کا قول فعل تقریر حدیث ہے۔ تو اب
نتیجہ صاف ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول فعل تقریر بھی حدیث ہے۔ اس تقریر
سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ امام اعظم کی فقہ بھی حدیث ہے۔

روایت حدیث | جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت
اخذ کرنے کے دو طریقے تھے۔

ایک بطور ظاہر یعنی اسناد کے ساتھ جس میں نقل کی ضرورت ہے متواتر
ہو یا غیر متواتر۔

دوسرا بطریق دلالت۔ اس طرح کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو
کوئی کام کرنے دیجھا یا کوئی حکم فرماتے مستنا۔ تو انہوں نے حضور علیہ السلام کے
اس قول یا فعل سے حکم وجوب یا نسیب سمجھ کر اس حکم سے لوگوں کو خبردار کیا۔ اں حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس حکم کا انتساب نہ کیا۔ یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے قولی و افعال و تقریر سے صحابی نے جو مسئلہ سمجھا اُسے اپنے شاگردوں کے
سلسلے میں بغیر انتساب بیان کر دیا۔ جیسے عام لوگوں میں دستور ہے۔ کہ عالم سے مسئلہ
پوچھتے ہیں تو عالم مسئلہ کا جواب دیدیتا ہے۔ اور جو حکم ہوتا ہے۔ بتا دیتا ہے۔
مثلاً ایک شخص پوچھتا ہے کہ مذی سے یا بول سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں تو
کہہ دیتے ہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کوئی حدیث چاہ کر نہیں سنا تے۔ تو جس حدیث
میں بول یا مذی نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا تھا ہے یہ فتویٰ اسی کی روایت ہے۔
لیکن بطریق ظاہر نہیں بلکہ بطریق دلالت چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جبریل
ص ۶۲ میں فرماتے ہیں :

اعلم ان طائفة الامة قد اشتهر عن علي وجبين احدهما

تلقى الظاهر ولا بد ان يكون بنقل امام متواتر وغير متواتر و
ثانيهما التلقى ولالة وهي ان يروى الصحابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول او يفعل فاستنبطوا من ذلك حكما
من الوجوب وغيره فاحذروا بذلك الحكم (هـ)

صحابہ کا روایت حدیث سے جھجکنا | پہلی قسم کی روایت سے صحابہ
کرام رضی اللہ عنہم بہت جھجکتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی روایت کرنے سے منع کرتے
تھے۔ اور جو کچھ نہ وہ بھی بہت احتیاط کرتے تھے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ | نے پانچ سو حدیثیں جمع کیں۔ اور ساری رات کروٹیں
بدلتے رہے۔ صبح اس مجموعہ کو جلادیا اور فرمایا:

خشيت ان اموت وهي عندي فيكون فيها احاديث عن رجل
قد ائتمنته وثقت ولو يكن كما حدثني۔

میں ڈر گیا کہ مر جاؤں اور یہ مجموعہ مر جائے۔ اور اس میں کسی ایسے شخص کی
روایت سے حدیثیں ہوں جسے میں نے ثقہ اور امین سمجھا ہوا اور حقیقت میں جس
طرح اس نے مجھے حدیث بیان کی ہو اس طرح نہ ہو (تو اس کا مجھے مواخذہ نہ ہو)
(تذکرۃ الحفاظ)

اسی طرح آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریف کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ
عنہ نے صحابہ کو جمع کیا خطبہ پڑھا اور فرمایا:

انكم تحدثون احاديث تختلفون فيها والناس بعدكم
اشد اختلافا فلا تحدثوا۔ (تذکرہ ذہبی)

تم احادیث بیان کرتے ہو اور ان میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد لوگ بہت اختلاف میں پڑیں گے اس لیے تم حدیثیں نہ بیان کیا کرو۔ یعنی یہی حدیثیں اختلاف کا باعث ہیں۔ اگر تم ان کی روایت کی کثرت چھوڑ دو گے تو اختلاف کم ہو گا۔ ورنہ اختلاف شدید پیدا ہو جائیگا۔

عمر رضی اللہ عنہ آپ کے زمانہ میں احادیث کا بکثرت روایت کرنا قانونی جرم تھا۔ مصنف عبد الرزاق میں لکھا ہے:

لَقَالِي عُمَرُ قَالَ اقْلُوا الرِّوَايَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْأَيْ مَا يَعْمَلُ بِهِ -

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافت کے زمانہ میں فرمایا ہے کہ بجز ان احادیث کے جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کر دو۔ (تذکرہ اعظم)
امام ذہبی نے تذکرہ الخلفاء میں لکھا ہے:

ان عمر بن الخطاب ابن مسعود وابا الدرداء وابا
مسعود الانصاری فقال لقد أكثرتم الاحادیث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم -

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود ابوذر اور ابو مسعود انصاری رحمہم اللہ کو قید کر دیا۔ اس جرم میں کہ تم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بکثرت روایت کرتے ہو۔

خلیب نے بھی شرف اصحاب الحدیث کے صفحہ ۸۹ میں اس کو روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں،

فجب ہم حتی استشهد۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تینوں صحابہ کو اپنی شہادت تک قید رکھا۔

یہی خلیفہ اپنی سند کے ساتھ قمر بن کعب سے نقل کرتا ہے۔ کہا اس نے کہ تم نکلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیں رخصت کرنے کے لیے صراحتاً آئے پھر باپي منگوا کر وضو کیا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ میں تمہارے ساتھ کیوں آیا ہوں انہوں نے عرض کی کہ ہاں آپ ہمیں رخصت کرنے اور ہماری عزت افزائی کے لیے تشریف لائے ہیں۔ فرمایا ہاں لیکن اس کے ساتھ ایک اور حاجت بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تم ایسے شہر میں حاذقے جہاں لوگوں کو قرآن شریف کی تلاوت کے ساتھ شہد کی مکھی کے آواز کی طرح آواز دے یعنی بہت محبت ہے۔ اور بجز تلاوت کرتے ہیں، تم ان کو حدیثیں سنا کر نہ روک دینا قرظ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بعد کوئی حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کی۔ اسی مضمون کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ نے جب انصار کی ایک جماعت کو کوفہ بھیجا تو فرمایا کہ تم کوفہ جاتے ہو اور وہاں ایسی قوم ہوگی جو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے روتے ہونگے۔ وہ تمہارے پاس آئیں گے۔ اور کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آئے ہیں پھر وہ تم سے حدیثیں پوچھیں گے۔ تو تم حدیثوں کو بہت کم روایت کرنا۔

امام ذہبی نے تذکرہ میں لکھا ہے۔ ابو سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ کو کہا کہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اس طرح حدیثیں روایت کیا کرتا تھا۔ انہوں نے فرمایا:

لو كنت احدث في زمان عمر مثل ما احدث شكول فربني بمخفقه۔

یعنی اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس طرح حدیثیں بیان کرتا
جس طرح تمہارے زمانہ میں بیان کرتا ہوں۔ تو عمر مجھے ڈرے لگاتے۔

حاشیہ: سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما کے اس قانون پر عمل کیا اور حدیث کی پہلی قسم کی روایت میں کثرت نہ کی۔
رحمہم اللہ اباحیفہ کیف عمل بقول صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا
بالمذین من بعدی ابی بکر و عمر (ترمذی)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ | کوذ کے مفتی و مدرس مقرر ہوئے۔ فتوے

دیا کرتے تھے۔ مگر جب حدیث مسند متصل بیان کرتے تو پیشانی پسینہ پسینہ
ہو جاتی۔ کاپٹنے لگتے اور فرماتے اشد اللہ کذا الک یا ہذا و نحوہ۔ ابن مسعود کے
شاگردوں کا بیان ہے کہ ہم لوگ سال سال ہجرت تک ان کے پاس روزانہ درس
میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر کسی دن قال رسول اللہ سنتے۔ ان کے بدن پر لرزہ
لاری ہو جانے لگا۔ (طبقات ابن سعد) اسی طرح حجرۃ اللہ میں لکھا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ | صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے

قال ابن عباس انا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم اذا لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس
الصعب والذلّول تركنا الحديث عنه۔

ابن عباس فرماتے ہیں ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان
کیا کرتے تھے۔ جب کہ ان پر چھوٹی مہینیں باندھا جاتا تھا۔ اور جب لوگ نرم
سخت پر سوار ہوتے (یعنی اچھے بُرے مسلک پر چلنے لگے نیک بد کی تمیز نہ رہی)

تو ہم نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا چھوڑ دیا۔

ایک سو بیس¹²⁰ صحابہ | دارمی میں عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کا قول ہے کہ ایک سو بیس صحابہ کو کوفہ کی مسجد میں دیکھا وہ سب حدیثوں کے بیان کرنے سے بچھکے تھے۔ اسی طرح حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما و حضرت انس و جابر و صہیب و عمران بن حصین و زید بن ارقم رضی اللہ عنہم سب حدیثوں کی روایت سے گھبراتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کرتے تھے۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ | فرماتے ہیں:

عَلَى مَنْ دُونَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الْيَنَافَةِ
كَانَ فِيهِ زِيَادَةٌ أَوْ نَقْصَانٌ كَانَ عَلَى مَنْ دُونَ النَّبِيِّ

صلی اللہ علیہ وسلم (رحمۃ اللہ)
یعنی حضور علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے سے کسی دوسرے کی طرف جو آپ سے نیچے کا ہو نسبت کرنا ہمیں بہت پسند ہے۔ کیونکہ روایت میں اگر زیادت یا نقصان ہو تو حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے کی طرف منسوب ہوگا اور یہ بھی فرماتے ہیں۔

لَوْ دَعَاكَ مَنْ دُونَ النَّبِيِّ لَمْ تَعْلَمْ مِنْ هَذَا الْعِلْمِ شَيْئًا

کاش کہ میں علم حدیث نہ سیکھتا۔ (خطیب)

ابراہیم نخعی | فرماتے ہیں:

أَقُولُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَقَالَ خَلْقُهُ أَحَبُّ الْيَنَافَةِ

یعنی یہ کہنا کہ عبداللہ نے کہا۔ یا علقمہ نے کہا یہ ہمیں بہت پسند ہے۔ (رحمۃ اللہ علیہ)

مکثر ترین کارِ جو | شعبہ جوامیر المؤمنین فی الحدیث میں۔ سات یا دس ہزار حدیث کے راوی ہیں اخیر میں کہا کرتے تھے:

وحدثت انی وقاد الحمام ولعرا عرف الحدیث
کاش میں حمام کا ایندھن ہوتا اور حدیث کو نہ پہچانتا۔ (تذکرۃ الحفاظ)
ابوالولید کہتے ہیں۔ میں نے سنا شعبہ فرماتے تھے۔

ان هذا الحدیث یصدک عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ قبل
انتو منتمون۔

کہ یہ حدیث تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے کیا تم اس سے
باز نہ رہو گے۔ (شرف المصنیع ص ۱۱۵) نیز فرمایا

ما انما مقیم علی شیء اخوف علی ان یدخلنی النار عنہ یعنی الحدیث
کہ میں اپنے اعمال میں سے کسی سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ حدیث سے
کہ یہ مجھے جہنم میں داخل نہ کرے۔ (شرف المصنیع)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ | فرمایا کرتے تھے۔ میں کسی عمل سے اتنا خائف نہیں

ہوں۔ جتنا کہ حدیث سے (تذکرہ ذہبی) اور فرمایا

لو حدثت انی لو اکن دخلت فی شیء منہ
یعنی الحدیث یعنی کاش میں حدیث میں داخل نہ ہوتا۔ اور فرماتے ہیں:

وحدثت ان کل حدیث فی صدری وکل حدیث حفظہ
الرجال عنی نسخ من صدری وصدورہم۔

یعنی کاش جو حدیث میرے سینے میں ہے۔ یا جو مجھ سے لوگوں نے حفظ کی ہے وہ میرے اودان کے سینوں سے جاتی رہے۔ اور فرمایا،

لو كان هذا من الخير لنقص كما نيقص الحديث - یعنی الحدیث اگر حدیث بخلائی ہوتی تو اور بھلائیوں کی طرح یہ بھی کم ہوتی۔ یہ فرماتے ہیں میں دیکھتا ہوں ہر قسم کی بھلائی کم ہوتی جاتی ہیں۔ اور یہ حدیث زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ تو میں گمان کرتا ہوں کہ یہ اسباب خیر سے ہوتی تو یہ بھی کم ہوتی (اسکے من شرف الحدیث ص ۱۲۲)

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ | نے اہل حدیث اودان کی انہوی کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ تم نے علم کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اب اس کا نور گھٹا دیا۔

لو ادرکنا وایاکو عملا وجعلنا حنربا۔ اگر ہمیں تمہیں حضرت عمرؓ پاتے تو سزا دیتے۔ (شرف الخطیب)

مغیرہ بن مقسم | فرماتے ہیں،

كان مرة حيار الناس يطلبون الحديث فصار اليوم شرار الناس يطلبون الحديث لو استقبلت من امری ما استدبرت ما حدثت۔

یعنی پہلے تو اچھے لوگ حدیث طلب کرتے تھے۔ اب بُرے لوگ طلب کرتے ہیں اگر میں پہلے یہ جانتا تو حدیثیں بیان نہ کرتا (شرف ص ۱۲۱)

امام اعمش | فرماتے ہیں،
ما فی الدنیا قوم شر من اصحاب الحدیث۔

یعنی اہل حدیث سے زیادہ بُری قوم دنیا میں کوئی نہیں۔ اور فرمایا

لو كانت لی اکلک کنت ارسلا علی اصحاب الحدیث

اگر میرے پاس کتے ہوتے تو میں اہل حدیث پر چھوڑتا۔ (شرف الخلیف)

ان اقوال کا کوئی بھی سبب ہو۔ بہر حال یہ لوگ روایت سے ڈرتے تھے اور

جنہوں نے روایت بکثرت کی انہوں نے بھی اس پر نفوت ظہر کیا۔

پس جو لوگ احادیث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے

سے ڈرتے تھے۔ اس جماعت کا طریقہ یہ تھا کہ افعال و اقوال نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم سے جو کچھ وہ سمجھتے تھے۔ اس پر اطمینان کر لیتے اور اس کو شاگردوں کے

سلسلے بغیر انتساب بیان کرتے۔ یہی سلسلہ اخیر میں فقہ کے نام سے موسوم ہوا۔

یہ طریقہ پہلے طریقہ سے مضبوط اور محکم تھا۔ اس کے راوی کے لیے ضرور ہے

کہ فہم و فراست سے بہرہ وافر رکھتا ہو ہر ایک حکم کی اصلیت کو سمجھتا ہو۔ اس لیے

اس طریق کے مبلغین کی تعداد بہت کم ہے صحابہ میں بھی کم رہی۔ صحابہ میں

چند ممتاز ہیں حضرت عمر۔ ابن مسعود۔ علی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہم بہت مشہور

تھے۔ تابعین میں سے بھی بہت کم بھی۔ مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ مدینہ میں قتادہ

سید۔ کوفہ میں ابراہیم نخعی۔ بصرہ میں حسن۔ یہ لوگ بلا انتساب مسئلہ بتایا کرتے تھے

ان کے سلسلے تلامذہ بھی اسی پر عامل رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رفق نہیں

کرتے تھے۔ اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فقہ بھی در اہل حدیث ہے۔

فہم اور حدیث سند میں فرق | احادیث فقہ پہلے سے

بہت زیادہ قوی قابل اطمینان ہے جو جہاں ذیل :

(۱) سند احادیث کے نواۃ کی عادت تھی۔ ناسخ منسوخ متعارض غیر متعارض

واجب سقوب ضروری غیر ضروری حالات و قرائن مقامات کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا صرف مقصود روایت ہوتی تھی۔ بلا سند روایت فقہ میں اس کا اہتمام ہوتا تھا۔ ان سب کا اعتبار کر کے نفس مسئلہ کا بتانا مقصود ہوتا تھا۔ امت تک مسائل محقق طور پر پہنچتے تھے۔ مثلاً۔ حدیث نبوی عن المزارقہ یا نبی عن یحیٰ اشجار قبل ان یبدو صلاحا پہلے قسم کے راوی عموماً بیان کر دیا کرتے تھے۔ لیکن فقہا صحابہ فرماتے رہے کہ یہ مکمل بطور مشورہ تھا۔ (رحمۃ اللہ)

(۲) مسند حدیث کے لیے صرف راوی کی قوت حفظ دیانت کی ضرورت ہے۔ دیگر طریقہ دفعہ میں انتہائی قہاحت اور سچائی کی ضرورت تھی۔ اس لیے اس کا سلسلہ حلالہ و ثقات و فقہا کبار کا ہوتا تھا۔

(۳) مسند میں صرف لفظ نقل ہوتا ہے۔ وہ مجسم شکل ہے۔ اکثر روایت بالمعنی ہے۔ نقلی روایت بہت نادر ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں:

لوار دنا کھوان نحد ثکمو الحدیث کما سمعناہ ملاحظہ شکم
بحدیث واحد۔

کہ اگر ہم ارادہ کریں کہ جس طرح حدیث کو سننا ہے اسی طرح روایت کریں تو ایک حدیث بھی روایت نہ کر سکیں۔ روایت بالمعنی میں اختلاف الفاظ ضروری ہے۔ پھر استنباط احکام میں خلل ہونا لازم۔ ایک مآخذ لائیں بڑا فرق ہے۔ اب فرق سمجھ لو کہ مسند احادیث میں اکثر الفاظ رواۃ کے ہیں۔ پھر اس کو فقہ پر جو کہ مستند حدیثوں کا مجموعہ ہے کس وجہ سے فضیلت ہو سکتی ہے۔

امام اعظم کے مرویات | اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ مسند حدیثوں کو کیوں کم روایت کرتے تھے۔ اور فقہادی مسائل کی

کیوں کثرت تھی۔ حیب الن کے دادا استاد (عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) روایت حدیث سے کاٹتے تھے۔ تو امام ابو حنیفہ کیوں احتیاط نہ کرتے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ نے تو سنت خلفاء پر عمل کیا اور کبار صحابہ کی روش پر رہے۔ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابو حنیفہ سے زیادہ کثیر الروایہ شخص دنیا میں نہیں ہوا۔ ان کے مرویات آج فقہ حنفی کے نام سے تمام عالم کے سامنے ہیں۔

اجتہاد امام ابو حنیفہ کے اپنے اجتہاد بہت کم ہیں بلکہ عبداللہ بن مسعود سے جو علم فقہ نے سنا اور علقمہ سے غنی نے اور غنی سے حماد نے۔ اکثر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی فقہ وہی ہے۔ یہ فقہ حنفی فقہ ابن مسعودی ہے یا بطریق دوم فقہ محمدی۔

چند اعتراضات کے جوابات

ہمارے اس مضمون پر ایڈیٹر المجدیش نے چند اعتراضات کیے جو نمبر وار بعد جوابات لکھے جاتے ہیں :

(۱) لکھا ہے کہ امام مالک و شافعی و احمد و امام ابو یوسف و محمد و زفر رضی اللہ عنہم تابعی نہ تھے۔ اس لیے ان کے اقوال نہ فقہ ہونے نہ حدیث (المجیش ۱۸ ص ۱۹۱) میں کہتا ہوں ہم نے فقہ کے درہل حدیث ہونے کی قد و جہیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ تابعی کے اقوال و افعال بھی حدیث ہیں۔ دوسری یہ کہ حدیث کی روایت دو قسم ہے۔ ایک بطریق ظاہر دوسری بطریق دلالت۔ ان دونوں وجہوں کے سبب امام اعظم رحمۃ اللہ کی فقہ درہل حدیث ہے لیکن امام مالک و شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد و زفر گویا تابعی نہ تھے۔ لیکن ان کی فقہ بھی دوسری وجہ کے سبب اصل میں حدیث ہی ہے۔

(۲) لکھتا ہے کہ جو عالم قرآن سے کوئی مسئلہ بتائے وہ قرآن بالدلائل ہے۔ (الجدیدیت) ؟ میں کہتا ہوں وہ مسئلہ اصل قرآن ہی کی روایت تبلیغ ہوگا۔ خود منہج الحدیث نے اصل علم فقہ کو عین قرآن و حدیث مانا ہے۔ (الجدیدیت ۲۲ ستمبر ۱۳۲۲ء)

(۳) لکھتا ہے کیا وجہ ہے کہ آپ کی اعلیٰ حدیث (قول مجتہد) کو کبھی غلط ہو۔ مگر ادنیٰ حدیث (قول رسول) کبھی غلط نہ ہو (الجدیدیت ۲۵ دسمبر ۱۳۲۱ء) میں کہتا ہوں حسب طرح مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہے۔ اسی طرح مسند میں ثقہ کبھی غلطی بھی کر جاتا ہے اور مجتہد کبھی سچ بولتا ہے۔ اس لیے محققین نے تصریح کی ہے کہ يجوز غلط الصحيح وصحة الصحيح - (فتح القدیر) اور اسی طرح حدیث مسند کبھی غلط ہوتی ہے۔ کبھی صحیح کبھی شاذ کبھی ضعیف کبھی مرسل کبھی منقطع۔ کبھی ناسخ کبھی منسوخ کبھی متعارض کبھی غیر متعارض کبھی مادل کبھی عام کبھی خاص کبھی مخصوص کبھی غیر مخصوص۔ اور مجتہدان سب امور سے واقف ہوتا ہے۔ اور ان سب کا اعتبار کر کے مسئلہ بتاتا ہے۔

ولیکن هذا اخواننا اردنا في هذا الباب والله عنده علم الصواب -

تقلید

ایک غیر مقلد کے پانچ دلائل
اور اُن کے جوابات

مسئلہ تقلید پر مختصر مگر جامع تحریر

WWW.NAFSE-ISLAM.COM

غیر مقلد کے دلائل | تقلید شخصی ائمہ دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں اور نہ ہی اس پر نجات کا دار و مدار ہے۔

بلکہ بغیر تقلید شخصی بھی اللہ کے نزدیک انسان پکڑا سچا مومن بن سکتا ہے۔ قرآن اور حدیث شریف میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں۔ اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی راہنمائی اور ہدایت کے لیے کافی ہیں۔

تردید تقلید پر راقم مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے جو صاحب اختلاف رائے رکھتے ہوں وہ ان دلیلوں کو غلط ثابت کر کے تقلید کی فرضیت پر دلائل بیان کریں۔

دلیل نمبر ۱ | امام ابو حنیفہ کا سن پیدائش اسی یا نوے ہجری کے

درمیان ہے پس اگر ان کو تیس یا پچیس برس کی عمر میں فارغ التحصیل سمجھ لیں اور اسی زمانہ کو آغاز زمانہ تقلید امام صاحب فرض کیا جائے تو بھی تقلید کا حدود سو سال سے کچھ برس پیچھے ثابت ہو گا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ مبارک جس کو خیر القرون کہا گیا ہے اس سے پہلے ہی گزر چکا تھا۔ اور وہ لوگ امام صاحب کی تقلید میں نہیں آسکے تھے۔ اس کے باوجود وہ لوگ کہتے ہیں کہ مسلمان تھے کہ رضی اللہ عنہم و رضوانہ کا خطاب حاصل کر چکے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان امام ابو حنیفہ کی تقلید کے بغیر صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان بن سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تقلید دین میں ضروری امر نہیں۔

دلیل نمبر ۲ | حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے پہلے فرمایا تھا:

ترکت فیکم امرین۔ کتاب اللہ و سنتی۔

یعنی میں تمہاری ہدایت کے لیے صرف دو چیزیں چھوڑ چکا ہوں اللہ کی

کتاب اور اپنی سنت ۔

تقلید کا اس میں ذکر نہ تھا۔ پس آپ کے فرمان کے مطابق کہ :

من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد

تقلید رد بھی جائے گی۔ اگر تقلید کتاب اللہ اور سنت ہی میں داخل ہے تو یہ کوئی علیحدہ چیز نہ ہوئی حامل بالکتاب والسنۃ کا اس پر بھی عمل ہو گیا۔ چنانچہ امام عالی مقام کا مشہور قول ہے :

اذا صح الحديث فهو مذهبي

یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے

اور یہ کہ :

اتركوا قولی بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم
حدیث کے مقابلہ میں میرا قول معتبر نہ ہوگا۔ (عقد المجید، شاہ ولی اللہ)

پس تقلید پر عمل کرنا، حدیث کے ہوتے ہوئے ضروری نہ ہوا۔

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار

جب اصل طے تو نقل کیا ہے

مستدیکہ کسی کا قول و کردار

وال دہم و خطا کا دخل کیا ہے

دلیل نمبر ۳ | تقلید کے معنی ہیں :

التقليد قبول قول الغير بلا دليل ۔

بالعمل بقول الغير من غير حجة (امالی، مسلم الثبوت وغیرہ)

یعنی بغیر کسی دلیل پر چنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا۔

غیاث اللغات وغیرہ میں ہے :

”پیر دی کے بے دریافت حقیقت آں“

شرعیات میں کوئی بات بغیر اعتبار قرآن و حدیث نہیں مانی جاتی چنانچہ حضور فرماتے ہیں :

على بصيرة انا ومن اتبعني
میں اور میرے تابع اور ایسا مذہب رکھتے ہیں جس کی صداقت پر دلائل عقلیہ و
تقلیدہ موجود ہیں۔ قرآن مجید بات بات پر شرکین سے دلیل طلب کرتا ہے اور فرماتا ہے :
ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین۔
چوں کہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے۔ اس لیے قرآن کے اصول کے
مطابق تقلید باطل ہے۔

دلیل نمبر ۳ | نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا
و سہو سے مبرا ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی چنانچہ مجتہد کے ہارے میں لکھا گیا ہے :

قد خطئ ويصيب
یعنی وہ خطا بھی کر جاتا ہے۔ پس مقلد اندھا عند تقلید میں اپنا ایمان خراب کر لے گا
اسی لیے بعض فقہاء نے نبی نوح انسان کی خیر خواہی کے لیے خود ہی تقلید سے روک
دیا ہے چنانچہ پہلی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے :

فاهرب عن التقليد وهو ضلالة

ان المقلد في سبيل الهالك

یعنی تقلید سے بھاگ کر یہ گمراہی ہے اور مقلد ہلاکت کی راہ پر گامزن ہے
تقلید شخصی مذکورہ بالا طریق سے بھی باطل ہوئی۔

دلیل نمبر ۵

لفظ تقلید جس کے لغوی معنی گردن میں پٹہ ڈالنے کے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال ہوتا تھا جیسا کہ آیت والفتلہ میں پٹہ ڈالنا ہوا جانور مراد ہے۔ نیز ابن ماجہ کی حدیث مقلد الخنازیر الجوہد میں مقلد کے معنی پٹہ ڈالنے والا ہے۔ قرآن شریف و حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں لفظ تقلید کسی جگہ بھی تالبع داری و فرمانبرداری کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ میں نہ تھا۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں بھی استعمال ہوتا۔ پس تقلید قرآن و حدیث سے ہرگز ثابت نہیں بلکہ یہ لفظ ہی اصطلاحی معنوں میں قرآن و حدیث میں نہیں تھا۔

مقلد کا جواب

غیر مقلد نے تقلید کا نہ تو صحیح مفہوم سمجھا اور نہ یہ سمجھا کہ تقلید کن امور میں لازم ہوتی ہے۔ اس لیے اس کے دلائل میں کئی سمجھات واقع ہو گئے۔ جو انشاء اللہ ناظرین کو آئندہ سطور کے پڑھنے سے معلوم ہو جائیں گے۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ جواب لکھنے سے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم بیان کروں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔ جاننا چاہیے کہ تقلید دو قسم پر ہے (۱) تقلید شرعی (۲) تقلید غیر شرعی

تقلید شرعی غیر کے قول پر بلکہ حجت شرعیہ عمل کرنے کو تقلید شرعی کہتے ہیں اس کو تقلید عرفی بھی کہتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت میں یہ تقلید نہیں

بلکہ عمل بالدلیل ہے۔ کیونکہ غیر مجتہد کو مجتہد عادل کا قول ماننا اور اس پر عمل کرنا بحکم حجت شرعیہ ثابت ہے۔ اس لیے یہ حقیقتاً تقلید نہ ہوئی بلکہ ماننے والے نے اس دلیل پر عمل کیا جس دلیل کی رو سے اس کو مجتہد کا قول ماننا لازم تھا۔

تقلید غیر شرعی | غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید غیر شرعی ہے۔ اس کو تقلید حقیقی بھی کہتے ہیں۔

ہماری تقلید | ہم جس تقلید کو ضروری کہتے ہیں وہ تقلید شرعی یا عرفی ہے نہ کہ تقلید حقیقی یا غیر شرعی۔ تقلید حقیقی کو ہم میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کہتا۔

تقلید کے معنی میں ہیر پھیر | غیر مقلد نے اپنی دلیل نمبر ۳ میں تقلید کے غلط معنی بیان کئے ہیں۔ یا تو وہ سمجھ نہ سکا یا پھر اس نے منالطہ ڈالنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ مسلم الثبوت کی عبارت :
التقلید قبول قول الغير بسلا دلیل ، بالعمل بقول
الغير من غير حجة .

نقل کر کے ترجمہ یہ کیا :

”یعنی بغیر کسی دلیل پر چھنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا۔“

پھر اس پر یہ اعتراض کرتا ہے : ”چونکہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے اس لیے یہ باطل ہوئی۔“

حالانکہ اس عبارت کے یہ معنی قطعاً نہیں ہیں۔ اس عبارت کے صحیح معنی وہ ہیں جو ہم نے تقلید حقیقی کی تعریف میں لکھے ہیں :

یعنی جس شخص کے قول کو ماننا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو اس کے قول کو مان لینا تقلید (حقیقی) ہے۔

ایک مثال

جیسے غیر مقلدین اپنے غیر مجتہد استادوں کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے فتاویٰ بغیر دلیل مانتے ہیں اور ان کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں حقیقتاً مقلد ہی ہیں اور ہم لوگ عرفاً مقلد ہیں اور حقیقت میں عامل بالدلیل۔ یہ نہ کہا جائے کہ ہم اپنے استادوں کی وہ بات مانتے ہیں جو بالدلیل ہوتی ہے اس لیے کہ دلیل تفصیل کا سمجھنا بغیر معرفت تامہ کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معرفت تامہ بجز مجتہد کے دوسرے کو نہیں ہوتی۔ اس لیے معرفت تامہ نہ آپ کو حاصل ہے اور نہ ہی آپ کے اساتذہ کو۔ پس آپ جو ان کی بات مانتے ہیں تو محض ان کے اعتبار سے مانتے ہیں اس لیے حقیقتاً آپ اپنے غیر مجتہد استادوں کے مقلد ہوئے اور یہ وہی تقلید ہے جس کی شرع میں مذمت وارد ہوئی ہے۔

معرض نے مسلم الثبوت کی پورٹی عبارت میں نظر نہیں کی

معرض نے علامہ بہاری کی ادھوری عبارت نقل کر کے اس کو غلط معنی پہنا دیئے اگر وہ اس سے آگے بھی نکل کر تا تو اس کو اپنے معنوں کی غلطی معلوم ہو جاتی۔
نہیں! علامہ موصوف کہتے ہیں:

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العايم والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس منه وكذا العايم الى المفتي و

القاضی المآل العدول لا یجاب البعض ذالک علیہما
لکن العرف علی ان العامی مقلد المجتہد قال الامام و
علیہ معظم الاصولین انتہی

غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید ہے۔ جیسے عامی (غیر مجتہد)
کا اپنے جیسے (عامی غیر مجتہد) کے قول پر عمل کرنا۔

کیوں کہ عامی کا قول اصلاً حجت نہیں، نہ اپنے لیے نہ غیر کیلئے
اسی طرح مجتہد کا اپنے جیسے مجتہد کے قول پر عمل کرنا۔

کیوں کہ مجتہد خود اصل سے انخذ کرنے پر قادر ہے۔

پس رجوع کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا اجماع کی طرف تقلید
نہیں۔ اسی طرح عامی (غیر مجتہد) کا مفتی (مجتہد) کی طرف رجوع کرنا

اور قاضی کا گواہان عادل کی طرف رجوع کرنا اور ان کی بات پر عمل کرنا
تقلید نہیں۔ کیوں کہ نص نے غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر اور قاضی کو

گواہان عادل کے قول پر عمل کرنے کو واجب کیا ہے۔ پس یہ عمل بالذیل
ہوگا۔ (یہ ہے تقلید کی حقیقت)

لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے اور مجتہد کے

قول پر بغیر اس کی دلیل تفصیلی کی معرفت کے عمل کرنا تقلید ہے

کہا امام نے اور اسی پر معظم اصولیوں کا گروہ ہے۔

پس معترض کا تقلید کے یہ معنی کرنا، کہ بغیر کسی دلیل پوچھنے کے، کسی کے قول پر
عمل کرنا، پھر اس پر یہ اعتراض کہ تقلید دلیل سے کنارہ کشی سکھاتی ہے، بناء
الفاسد علی الفاسد ہے۔

مقترض کی تقلید | مقترض نے اپنے مصنفوں کے آغاز میں بھی لکھا ہے :

”تقلید شخصی ائمہ دین میں ہے، کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں۔“
 اس سے معلوم ہوا کہ مقترض کو تقلید کے فرض یا واجب ہونے سے انکار ہے۔ اس کو
 تقلید کے سنت یا مستحب ہونے سے یا کم از کم ہائز ہونے سے کوئی انکار نہیں۔
 کیونکہ نفی وجوب سے نفی سنیت، استحباب یا نفی جواز ثابت نہیں ہوتی۔ اگر یہی
 بات ہے تو سنت یا مستحب سمجھ کر ہی امام اعظم کا مقلد بن جائے۔
 اگر یہ خیال ہو کہ ائمہ دین میں سے تو کسی کی تقلید فرض واجب نہیں۔ التبت ان
 بے دینوں کی تقلید لازم ہے جو ائمہ دین کو بڑا مصلیٰ کہتے ہوں یا ان کو بدعت تو ہیں
 اہل الرائے کہتے ہوں۔ یا ان کے حق میں گستاخانہ الفاظ بولتے ہوں۔ تو یہ تقلید مقترض
 ہی کو مبارک ہو۔

نجات کا دار و مدار | مقترض نے مصنفوں کے شروع میں لکھا ہے :

”اور نہ ہی اس امر (تقلید) پر نجات کا دار و مدار ہے۔“
 اس سے بھی تقلید کا انکار ثابت نہیں ہوتا۔ جس طرح تقلید پر نجات کا دار و مدار نہیں
 اسی طرح نہ نماز روزہ پر ہے اور نہ ہی حج و زکوٰۃ پر۔ بلکہ نجات کا دار و مدار محض اللہ کے
 فضل و کرم پر ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے۔

لَنْ يَنْجِيَ أَحَدٌكُمْ عَمَلُهُ

تو کیا نجات کا دار و مدار نہ ہونے کے باعث نماز روزہ کو چھوڑ دیں گے؟ نہیں ہرگز
 نہیں۔

فَلَيْكُنِ التَّقْلِيدُ كَذَاكَ

تقلید کا ثبوت — قرآن سے

مقرر نے مضمون کے آغاز میں لکھا ہے :

”قرآن وحدیث میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں“
 میں کہتا ہوں قرآن وحدیث میں تقلید کا ابدشاہ موجود ہے۔ لیکن ہر ایک اُردو دان اس کو نہیں سمجھ سکتا۔
 دیدہ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے؟
 سینے اُچی سجاد و تعالیٰ فرماتے ہیں :-

وما كان المؤمنون فُضروا كافة فلو لا تضار من
 كل فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدين
 ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ۝

اس آیت میں تفقہ فی الدین فرض فرمایا۔ لیکن یہ نہیں کہ سب کے سب اہل اسلام پر فرض کیا ہے بلکہ عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ احکام الہی ہر عالم اور ہر عام مسلمان پر ہیں۔ کسی کو احکام سے آگاہ نہیں چھوڑا گیا۔ لیکن تفقہ فی الدین میں صاف فرمایا کہ سب نہیں بلکہ ہر گروہ میں سے بعض اشخاص سیکھیں اور وہ اپنی قوم کو ڈرائیں اور احکام بتائیں تاکہ وہ مخالفت سے بچیں۔

اس آیت میں واضح طور پر لوگوں کو فقہاء کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کا حکم ہوا۔ اور اسی کا نام تقلید ہے۔ جس کا فرض ہونا قرآن کی نص قطعی سے ثابت ہے۔ اسی طرح آیت

واولی الامر منکم اور فاستلوا اهل الذکر

میں عام مسلمان کو تقلید ہی کا حکم ہے۔

کتاب سنت کی راہنمائی | مقرر نے لکھا ہے :

” اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم ﷺ انسان کی راہنمائی و ہدایت کے لیے کافی ہیں۔“
میں کہتا ہوں بے شک۔ لیکن اسی انسان کے لیے ہدایت و راہنمائی ہوگی۔ جو
مقلد ہوگا۔ ورنہ یہی قرآن پاک بہتوں کے لیے موجب گمراہی بن جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں
دیکھتے کہ جن لوگوں نے سلف کا نام چھوڑا اور اپنی سمجھ سے قرآن کے معنی سمجھ وہ کیا
سے کیا ہو گئے۔ کیا چکر دائری قرآن نہیں پڑھتے؟ کیا مرزائی قرآن نہیں پڑھتے۔ کیا
سہائی قرآن نہیں پڑھتے؟ اہل کفر دیکھ کر کیا وہابی قرآن نہیں پڑھتے؟ سب
کے سب قرآن ہی تو پڑھتے ہیں۔ پھر یہ گمراہ کیوں ہو گئے؟ صرف اس لیے کہ انہوں
نے تقلید کا نام چھوڑا۔

یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن اور حدیث میں کئی ایسے امور ہیں جو مخصوص نہیں اور سب کو
جزئیات میں اور آئندہ ہوگی جن کا ذکر صراحتہ نہ قرآن میں ہے اور نہ ہی حدیث میں۔
ایسے موقع پر تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ کتب اصول میں تصریح موجود ہے
کہ تقلید اجتہاد یا سنت میں ہے عقائد و ایمانیات میں نہیں جہاں قرآن و حدیث میں
صریح حکم نہ ملے یا ملے لیکن عقل الاحكام والمطابق ہو تو اس وقت تقلید کی ضرورت
ہوتی ہے۔

ایک مثال | مثال میں ہم ایک حدیث پیش کرتے ہیں جو غیر مقلدین کے پتہ بچہ کو انداز ہے۔

لا صلوة لمن لم يقرأ بآخرة القرآن
اس حدیث کو ہم بھی صحیح جانتے ہیں اور غیر مقلدین تو اس کو قرآن کریم سے

بھی مقدم سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ آیت :

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

جو مقتدیوں کے استماع و انصات کا حکم فرماتی ہے، اس آیت کے معنی اور مطلب کا یہ صحیح کریں گے۔ کسی تو بظلمات مجہول مفسرین، صحابہ، تابعین و تبع تابعین، اس آیت کو کفار کے حق میں کہیں گے۔ کسی یہ کہیں گے کہ اس میں صرف اونچی آواز سے پڑھنے کی ممانعت ہے، کبھی بغیر فاتحہ کے باقی قرآن کے استماع و انصات کے لیے اس حکم کو مخصوص کریں گے۔ بغرض کئی طرح کے دعوایات آیت کی مطلب میں گھس گئے۔ مگر حدیث کو مخصوص نہ بنائیں گے۔

اس حدیث میں دو احتمال ہیں، نفی ذات، نفی کمال۔ محاورات عرب میں یہ دونوں معنوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان دو احتمالوں میں سے ایک کو متبیین کرنے میں تقلید کی ضرورت ہوگی۔ اور مجز تقلید مجتہد پر تنازع رفع نہیں ہوتا۔

ایک شبہ کا ازالہ | شاید کوئی یہ کہے کہ بحکم آیت :

إِذَا تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

ہر ایک تنازعہ کے لیے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے۔ میں کہتا ہوں اس آیت میں تنازعہ سے تنازعہ ذاتی مراد ہے کہ ایک ذاتی تنازعہ کا شرعی حکم کے مطابق فیصلہ کرو۔ لیکن اگر قرآن و حدیث کا مطلب سمجھنے ہی میں تنازعہ ہو تو صحیح کیا کیا جائے؟ اس پر بھی تو کوئی قرآن و حدیث سے دلیل دینی چاہیے۔ بلکہ موقع پر مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے اجتہاد سے جو احتمال متبیین کرے گا مقلد کو وہی ماننا پڑے گا۔

یا اس آیت میں مجتہدین کو خطاب ہے کیونکہ تنازعہ حقیقت میں اسی شخص کے

یہ ہو سکتا ہے جو اقامت دلیل پر بطریق نظر قادر ہو۔ اور وہ مجتہد ہے۔

اگر اس آیت کو سب کے لیے عام سمجھا جائے تو الی اللہ والرسول سے مراد الی عالم کتاب اللہ والرسول ہے۔ اور تادم کا عالم کی طرف لوٹنا، تقلید ہے۔ تو یہ آیت بھی وجوب تقلید کی دلیل ہے نہ کہ ترک تقلید کی۔

کیا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا اللہ یاد نہیں کر لگاؤ دینے والوں کے ساتھ جہاد کا ارادہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی مگر وہ اپنے اجتہاد پر قائم ہے۔ پھر حضرت عمر نے بھی ان کے اجتہاد کی حقیقت کو معلوم کر لیا اور دیگر صحابہ نے مان لیا۔

پس جو شخص صرف قرآن مجید اور حدیث شریف کو مجتہد کی تقلید کے بغیر کافی سمجھتا ہے، مذاہبانے وہ حدیث کا صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، محفوظ، منقطع، مضل، اندس وغیرہ ہونا کس طرح معلوم کرے گا؟ اور دواۓ حدیث کا عادل ثقہ ہونا یا مجروح ہونا کیسے سمجھے گا؟ ان جزئیات کو جو بعینہ قرآن و حدیث میں نہیں، کس طرح معلوم کرے گا؟

اب ملاحظہ فرمائیے معترض کے دلائل کا نمبر وار جواب :

دلیل نمبر ۱ کا جواب

کہتے ہیں کہ صحابہ میں تقلید نہیں تھی چنانچہ معترض نے پہلی دلیل بھی لکھی ہے مگر ہمیں تعجب ہے کہ خود تو تقلید کے معنی کرتے ہیں "دلیل پر چلنے کی بات پر عمل کرنا" پھر کہتے ہیں کہ صحابہ کے زمانہ میں تقلید نہ تھی۔ حالانکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے جو اصحاب حضور علیہ السلام سے مشرف بملاقات ہو کر اپنے اپنے ملک میں جاتے تھے اس ملک کے لوگ انہی کی تقلید کرتے تھے۔

عقد الحید میں ہے :

ان الناس لم يميزوا من زمن الصحابة الى ان ظهرت
المذاهب الاربعة ، يقلدون من اتفق من العلماء
من غير تكبر من يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا
ولا نكروه .

زمانہ صحابہ میں مذہب اربعہ کے ظہور تک لوگ بلا انکار کسی
نہ کسی عالم کی ہمیشہ تقلید کرتے رہے۔ اگر یہ باطل ہوتا تو علماء ضرور
انکار کرتے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

ثم انهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد
مقتدى ناحية من النواحي وكثرت الوقائع ودارت
المسائل فاستفتوا فيها فاجاب كل واحد حسب
ما حفظه ، او استنبط ما يصلح للجواب اجتهد بآيه اتقى
صحاب كرام شہرول میں متفرق ہو گئے اور ان میں سے ہر ایک اس
جانب کا مقتدا بن گیا اور بہت سے معاملے اور مسائل پیش آئے
لوگوں نے فتویٰ پوچھنا شروع کیا تو ہر ایک صحابی نے اپنی یاد یا استنباط
سے جواب دیا۔ اگر یاد اور استنباط میں جواب نہ ملا تو اپنی رائے سے
اجتہاد کیا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تصریح سے چند امور مستفاد ہیں

(۱) زمانہ صحابہ میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور تقلید بھی شخصی بجا یا جمعیہ عبارت
فصار كل واحد مقتدى ناحية من النواحي۔

اس بات پر دلیل ہے۔

(۲) ہر شخص تقلید شخصی کا پابند نہ تھا بعض ایک ہی مجتہد سے مسئلے پوچھ کر عمل کرتے تھے اور بعض دوسروں سے بھی پوچھ لیتے تھے۔

(۳) صحابہ کرام بھی استنبلا و اجتہاد کر کے مسائل غیر منصوصہ کا جواب دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور باوجود کثرت صحابہ کے اہل فتویٰ بہت کم تھے جن کی تعداد چھ سات بیان کی جاتی ہے۔ مگر چونکہ وہ زمانہ خیر القرون تھا شرف و فاد بہت کم تھا، عوام مذہبی آذادی اور خودمانی سے محفوظ تھے اسی واسطے اس دور کے علماء نے تقلید شخصی کو واجب لغیرہ نہیں فرمایا تھا۔

آجکل کا دور شر القرون ہے۔ لوگوں کے خیالات بدل گئے۔ ذہن آزاد و آوارہ ہو گئے۔ ہر شخص کو مجتہد بننے کا حوصلہ ہو گیا۔ ائمہ سلف پر طعن کرنا فخر ہو گیا۔ ایسی حالت میں تقلید کو واجب قرار دینا از بس لازم ہے تاکہ عوام کو آزادی اور خود روی سے روکا جائے۔

فقہاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ زمانہ کے اعتبار سے بعض احکام بدل جاتے ہیں۔ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے احکام المواقین میں اس امر کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ جہاد کے لیے تیر اندازی اس زمانہ میں واجب تھی۔ موجودہ زمانہ میں چونکہ اسلام جنگ نیا ایجاد ہو گیا اب تیر اندازی کا فن بیکار۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں :
وفی زماننا استغنی عنہ بالمدافع

یعنی اس زمانہ میں گولوں کی وجہ سے تیر اندازی سے بے نیازی ہو گئی۔

اسی طرح زمانہ رسول میں عورتیں نماز عشاء یا فجر کے لیے مسجدوں میں آیا کرتی تھیں مگر بعد میں زمانہ کانگ بدل جائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا
لو ادرث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثہ النساء

لمنعہن المساجد -

مولوی ثناء اللہ صاحب اہل حدیث ۲۷ جنوری ۲۳ کے ۲۴ میں لکھتے ہیں:
 "اس میں شک نہیں کہ نماز عید کے لیے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کوئی عمارت یا دیوار نہ بنوائی تھی۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے ایسا
 ہی ہونا چاہیئے۔

لیکن زمانہ بدلنے سے قوانین بدل جاتے ہیں۔ آج ایسی افادہ زمین
 کے خراب یا مقبوضہ غیر سہولتے کا اندیشہ ہے تو رفع فساد اور دفع مضر
 کے لیے دیوار بنادی جاتے تو جائز ہے۔"

اسی طرح بعض امور بنفسہ جائز ہوتے ہیں مگر بعض عوارض سے واجب بھی ہو جاتے
 ہیں۔ بعض اوقات ترک اور بعض اوقات ان کا فعل واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً
 قبروں کی زیارت بذہب مختار عورتوں کے لیے جائز ہے مگر اس دور میں منع کرنا
 واجب ہے۔ حدیثوں کا لکھنا بنفسہ جائز ہے مگر اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں کہ
 لاکھوں حدیثیں بیچ اسناد زبانی یاد رکھ سکیں، اس لیے لکھنا واجب۔

صحابہ کے زمانہ میں جو لوگ حدیث سنتے تھے، اسناد کی تحقیق کے بغیر قبول کر
 لیتے تھے۔ پھر اسناد کی قید واجب ہو گئی کیونکہ بہت سے کذاب اور صنایع پیدا ہو
 گئے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اسناد کی قید واجب نہ تھی، آج واجب
 کیوں ہو گئی؟ تو اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تقلید کے بارے میں لکھا کہ وہ
 زمانہ شرف و فساد کا نہ تھا۔ اس لیے یہ سبب تغیر زمانہ مکمل بھی متغیر ہو گیا۔

حدیث ثبوت کہ صحابہ میں تقلید مروج تھی | سنن نسائی میں
 مروی ہے کہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہے ایک عورت کے متعلق

ہوا کہ اس کا خاوند مر گیا ہے اور اس کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں ہوا
 آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارہ میں حضور کو کوئی حکم دیتے نہیں
 دیکھا۔ آخر ساتلین کے ایک مہینہ کے اصرار کے بعد آپ نے اجتہاد
 کے ساتھ حکم دیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے، نہ کم نہ زیادہ۔ اور اس پر
 عدت واجب ہے۔ وراثت اس کو ملے گی۔

تو حضرت معقل بن سنان کھڑے ہوئے اور شہادت دی کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کی نہت بھی فیصلہ کیا تھا۔
 یہ کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اتنے خوش ہوئے کہ اسلام لانے
 کے بعد اس قدر کبھی خوش نہیں ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث مرفوعہ کے نہ ملنے پر
 اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور لوگ اس پر عمل کرتے تھے۔ یہی تو علیل
 ہے جو صحابہ کے دور میں مرجع تھی۔

دوسری حدیث

حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں، جب
 حضور علیہ السلام نے ان کو یمن کی طرف کوثر بنا کر بھیجا، صاف تصریح موجود
 ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے قرآن و سنت میں مسئلہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے
 اہدٰ جملہ سے حکم کرنے کے متعلق کہا تو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ یہ نہ
 فرمایا کہ جب حدیث سے معلوم نہ ہو تو کسی کو بھیج کر مجھ سے دریافت کر لیا کرو۔
 جس سے معلوم ہوا کہ قرآن و سنت سے اگر مسئلہ سمجھ نہ ہو تو شریعت
 میں اجتہاد کی اجازت ہے۔ اور یہ مسئلہ اس لیے نہ تھا کہ حضرت معاذ تو اجتہاد
 کریں لیکن لوگ نہ مائل بلکہ لوگوں کو ماننے کا حکم تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ

کے زمانہ میں اجتہاد بھی ہوتا تھا اور اس اجتہاد کی تقلید بھی۔

تیسری حدیث | بخاری شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ جب تک یہ عالم (عبداللہ بن مسود) تم لوگوں میں موجود ہیں، مجھ سے مسئلہ پوچھا کرو۔

اس ارشاد سے تقلید کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اعظم کے ہوتے ہوئے ادنیٰ سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

معترض نے اپنی پہلی دلیل میں یہ لکھا ہے

”کہ انسان بغیر تقلید ابو حنیفہ کے بھی صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان مطابق منشاء خداوندی بن سکتا ہے۔“

میں کہتا ہوں کہ وہ زمانہ صحابہ کرام کا ہی تھا کہ ہر ایک مسئلہ ضرورت کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ سکتے تھے۔ لیکن آج اگر امام اعظم کا مقلد نہ ہو گا تو ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی کی تقلید ضرور کرے گا۔ آج کے دور میں جو تقلید اتباع نبوی ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے یا مان لینے میں کئی مراحل ہیں جو جو تقلید سے نہیں ہو سکتے۔ ہاں غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں کہ پھر ہم صحیح مقلد ہوئے تو ہم سے کاوش کیا؟ میں کہتا ہوں بے شک غیر مقلدین حقیقت میں سخت مقلد ہیں لیکن مقلد اپنے غیر مجتہد استادوں کے ہیں یا اپنے علماء کے جو ممنوع ہے۔

ایک مثال | کسی غیر مقلد نے لکھ دیا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آٹا میں جگر پڑھا، پھر کیا تھا۔ حافظ محمد نے تفسیر محمدی میں لکھ دیا نبی پڑھایا جو آٹا آٹا

مولوی شام الدین نے انھیں بند کر کے فتویٰ دے دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اٹا میں جود پڑھا کسی نے نہ سوجا کہ جو اٹا میں جود کس زمانہ میں پڑھا گیا اور نہ دیکھا کہ کسی حدیث میں کیا بھی ہے یا نہیں۔ تو یہ ہے ان کی اپنی تقلید۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب

معرض نے جو حدیث ترک فیکم امرین لکھی ہے وہ مرسل ہے اور مرسل کو وہ خود حجت نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں کتاب اللہ و عترتی آیا ہے بہر حال یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ ہم شترانہ حدیث کو بے حرج قبول کرتے ہیں۔ البتہ تمہاری سمجھ کو نہیں مانتے اور نہ اس کا ماننا ہم پر لازم ہے۔

بے شک تقلید کتاب اللہ و سنت نبوی میں داخل ہے۔ کیونکہ تقلید اجتہاد میں ہے اور اجتہاد سے جہاد معلوم ہو، وہ بھی قرآن و حدیث میں داخل بھی جاتی ہے اس لیے ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مقلد قرآن و حدیث ہی کا متبع ہے۔ البتہ غیر مقلدین نہ تو قرآن و حدیث کے متبع ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اجتہادات کے۔ بلکہ ان کے علماء میں تو ہر ایک مجتہد ہے۔ وہ اپنی سمجھ سے جو کہے گا دوسرے کو امام اس کے اعتبار پر قرآن و حدیث سمجھ کر اس پر عمل کریں گے۔ اور یہی حقیقتاً تقلید ہے۔ پس جو فرق ہے امام اعظم اور موجودہ علماء غیر مقلدین میں۔ وہی فرق ہے ہماری اور ان کی تقلید میں۔ امام اعظم بالاتفاق مجتہد تھے اور حافظ حدیث۔ لیکن موجودہ علماء غیر مقلدین میں سے کچھ کو بھی امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے مجتہد تسلیم نہیں کیا اور نہ ان میں فی الواقع کوئی مجتہد ہے۔ پس یہ لوگ خود بھی غیر مجتہد عالمی اور مقلد بھی غیر مجتہد عالمیوں کے۔ اور ہم بفضلہ تعالیٰ جسے شخص کے مقلد ہیں جن کے اوصاف میں کلام مالک احمد و شافعی اصحاب کے مقلدین رطب اللسان تھے جس نے رسول کریم کے صحابہ میں سے

حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا جو شبہات ائمہ حدیث طبعہ تابعین میں سے تھے جو شبہات طوی لمن زانی ولمن زانی من زانی میں داخل تھے۔ جو حدیث لوکان العلم بالشریاء کے مصداق تھے جو ائیس رضی اللہ عنہم ورضوانہ کی سند لیے ہوئے تھے۔

امام عالی مقام کے مقولہ اذ اصح الحدیث فهو مذہبی سے مراد یہ ہے کہ جب متنب کسی خاص مسئلہ میں میرے مذہب کی روایت معلوم نہ ہو اور تم معلوم کرنا چاہو کہ اس مسئلہ میں امام صاحب کا مذہب کیا ہے تو جب حدیث صحیح ثبوت کو پہنچ جاؤ تو وہی میرا مذہب ہو گا۔ اور جس مسئلہ میں امام صاحب کی روایت موجود ہو وہاں ان کا مذہب وہی ہو گا جو ان سے ثابت ہے۔

کتاب احادیث میں جہاں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں وہاں امام اعظم کا وہی مذہب نقل کرتے ہیں جو ان سے ثابت ہے۔ نہ وہ جو ان کی سمجھ میں حدیث کے سمجھا جاتا ہو۔ بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امام اعظم نے احادیث صحیحہ کا خلاف کیا ہے۔ پس اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ اپنی مضمول سے جو وہ کرتے ہیں صحیح ہو تو کبھی امام الائمہ پر الزام نہ لگائیں۔ بلکہ ہر جگہ امام اعظم کا وہی مذہب لکھیں جو ان کی سمجھ میں صحیح حدیث سے معلوم ہو۔ مگر وہ ایسا کہ نہیں کرتے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اس مقولہ کا صحیح مطلب ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ جب روایت مذہب معلوم نہ ہو تو حدیث صحیح سے جو امر ثابت ہو، وہی امام صاحب کا مذہب ہو گا۔

یا اس مقولہ کا یہ مطلب ہے کہ جب حدیث کی صحت مجھے معلوم ہوتی ہے تو میں اس کو اپنا مذہب قرار دے دیتا ہوں۔ یعنی صحیح حدیث پر میرا مذہب ہے تو اس مقولہ میں امام اعظم نے زمانہ حال کے غیر مقلدین کی تردید فرمائی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے اکثر صحیح حدیثوں کا خلاف کیا ہے۔ اور امام اعظم کے اس مقولہ:

اتركوا قولی بخبر الرسول
 کا بھی یہی مطلب ہے کہ میرا کوئی قول حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر تم میرا کوئی
 قول صحیح حدیث کے خلاف معلوم کرو تو اس کو چھوڑ دو۔ اس میں امام صاحب نے
 اپنی تقلید کا حکم فرمایا ہے کہ میرا کوئی مسئلہ صحیح حدیث کے خلاف نہیں اس لیے میرے
 کچھ پر عمل کرو

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کا قول اسی وقت چھوڑا جاسکتا ہے جب صحیح
 حدیث کے خلاف ہو ورنہ اس کی تقلید لازم ہوگی۔ پس جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہ
 نے اپنی تقلید کا حکم نہیں دیا، غلط ہے۔ انہ کا فہم کو مدون کرنا، اس کے اصول بنانا
 اور اجتہاد کرنا کس غرض سے تھا؟ یہی کہ لوگ اس پر عمل کریں۔
 اس مقولہ میں ایک اور بات قابل غور ہے وہ یہ کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے
 اتركوا قولی فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ

اتركوا الاية التي استدلت بها خبر الرسول يا

اتركوا الحديث الذي احتججت به بخبر الرسول الذي احتججتم به
 یعنی میرا وہ قول جس کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہ ہو، حدیث طے پر چھوڑ دو۔
 یہ نہیں فرمایا کہ جس آیت یا حدیث سے استدلال کروں، تم اس آیت یا حدیث
 کو جب کوئی اور حدیث مل جائے، تو چھوڑ دو۔

پس امام اعظم کا شاذ و نادر ہی کوئی ایسا قول ہوگا جس کی کوئی دلیل قرآن
 سنت یا آثار صحابہ سے نہ ملتی ہو۔ اور وہ صحیح حدیث کے خلاف بھی ہو۔ پھر اس پر
 مقلدین کا عمل بھی ہو جب ایسا کوئی قول نہ دکھاسکیں اور انشاء اللہ ہرگز نہ دکھا
 سکیں گے تو اس بیت کے وظیفہ کا کیا معنی؟

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
 منت دیکھ کسی کا قول و کردار

اولاً تو کسی حدیث کو یقیناً رسول کریم کے الفاظ ثابت کرنا مشکل۔ پھر دوسری طرف امام صاحب کا صرف قول بلا دلیل ہونا اور مشکل۔ پھر ایسے موقع پر متعلیمی کا عمل صرف قول امام پر ہونا مشکل پر مشکل۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب | مقالہ کے آغاز میں دیا جا چکا ہے

دوبارہ مطالعہ فرمائیے۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب | معترض نے لکھا ہے کہ:

”نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا و غلطی سے
مبرا ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ
اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ غَيْرِ نَبِيِّ كِيْفَ يَكُوْنُ“
یعنی غیر نبی کا کلام سہو و خطا سے مبرا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں بے شک ٹھیک ہے۔ اسی واسطے جس حدیث کو محدث
کہہ دے کہ صحیح ہے، ممکن ہے کہ ضعیف ہو اور اس لیے صحیح کہنے میں خطا کی ہو اور
جس کو ضعیف کہہ دے، ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اور اس نے ضعیف کہنے میں خطا کی ہو۔
جس راوی کو مجروح قرار دے ممکن ہے کہ ثقہ ہو یا اس نے سچ کہا ہو جس کی تصدیق کرے
ممكن ہے کہ وہ مجروح ہو اور یہ محدث سہو و خطا سے اس کی تصدیق کر دیا ہو پھر راوی
حدیث اگرچہ ثقہ ہو مگر چونکہ غیر نبی ہے اس لیے اس کا کلام سہو و خطا سے مبرا نہیں
ممكن ہے کہ اس نے حدیث کے بیان میں یا حضور کی طرف نسبت کرنے میں غلطی کی ہو۔
اس لیے کسی حدیث کا قائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ثابت ہونا مشکل ہے
تا وقتیکہ غیر نبی کے کلام کا اعتقاد نہ کیا جائے۔

جب کہ معترض نے لکھا ہے، کہ غیر نبی کے کہہ کر ماننا
 اندھا پن تقید ہے۔ میں معترض سے سوال کرتا ہوں کہ غیر نبی کے کلام پر اعتبار کے
 بغیر کسی حدیث کو بھی یقینی طور پر حضور کی حدیث کس طرح ثابت کیا جائے گا؟
 معترض نے لکھا ہے کہ بعض فقہانے از روئے غیر خواہی تقلید شخصی سے روک دیا
 ہے۔ چنانچہ علی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے ۔

فاہرب عن التقليد فهو ضلالة

ان المقلد في سبيل الهالك

میں کہتا ہوں علامہ علی حشری شرح وقایہ خود مقلد تھا۔ وہ تقلید کو گمراہی کیسے کہہ
 سکتا تھا! یہ شعر علی ہیں کہیں نہیں۔ معترض نے جو اخیر صفحہ کا حوالہ دیا ہے۔ شاید اپنے
 شرح وقایہ کے اخیر سلام و سلامی پر خود بدولت نے لکھ دیا ہوگا۔ یہ شعر غالب کسی غیر مقلد کا
 ہے اور اس سے مراد وہی تقلید ہے جس کے مرتکب غیر مقلدین زمانہ ہیں۔
 آئیے شعریوں پر بیٹے!۔

الاكل من لا يقتدي بالائمة

فيسمته، حذير من الحق خارج

دلیل نمبر ۲ کا جواب | معترض نے لکھا ہے کہ :

قرآن و حدیث میں لفظ تقلید کسی جگہ میں تابلعداری اور فرماں برداری

کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے۔ اس سے

صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وہ جو جگہ نام و نشان بھی آپ کے نام مبارک

میں نہ تھا۔ ورنہ لفظ صرف اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا۔

میں کہتا ہوں اگرچہ اس زمانہ میں لفظ تقلید بمعنی اصطلاحی مستعمل نہیں تھا۔ لیکن تقلید

کے اصطلاحی معنی ضرور پائے جاتے تھے۔ نہ صرف تقلید بلکہ لفظ حدیث یا اہل حدیث بھی اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھا۔ من ادعیٰ فعلیہ البیان۔ حدیث کے اقسام صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، مرسل، منقطع وغیرہ بھی اس زمانہ میں اصطلاحی معنوں میں استعمال نہ ہوتے تھے۔
 تو کیا کوئی اس سے یہ دیکھائی کر سکتا ہے کہ حدیث کا یا حدیث کی اقسام کا اس زمانہ میں وجود نہ تھا؟ کیوں کہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھے۔ فلیکن التقليد کذا لک

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

محدثین کرام مقلد تھے



چند کار آمد حوالے
خود غیر مقلدین کے گھر سے



WWW.NAFSEISLAM.COM

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

قال الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته كان البخاري امام
المسلمين وقدة المؤمنين وشيخ الموحدين والمعتزلين
عليه في احاديث سيد المرسلين قال وقد ذكر ابو
عاصم في طبقات اصحابنا الشافعية

شيخ تاج الدين سبكي نے طبقات میں فرمایا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ
علیہ امام المسلمین، قدوة المؤمنین، شیخ الموحدين اور محدث
سيد المرسلين صلی اللہ علیہ وسلم میں محول علیہ تھے۔
انہوں نے کہا کہ ابو عاصم نے امام بخاری کو شافعیہ میں شمار کیا ہے

(المطبعة مصنفه نواب صديق حسن خان، فصل ۱۲، ص ۱۲۱)

نواب صديق حسن خان والی محبوبال، غیر مقلدین کے اکابر میں شمار کیے جاتے ہیں۔
ان کی یہ عبارت صاف ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت
امام شافعی کے مقلد تھے۔ موجودہ دور کے غیر مقلدین کو لازم ہے کہ نواب صاحب
کی اس عبارت میں غور کریں کہ جب امام بخاری بچے ہوئے، محدث، تقلید کر رہے ہیں
تو انہیں بھی لازم ہے کہ ترک تقلید سے روگردانی کر کے کسی مجتہد مطلق کی تقلید کریں۔

حضرت امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

الامام ابو داؤد سليمان بن الأشعث اعده الشيخ ابو اسحق
شیرازی فی طبقات الفقهاء من جملة اصحاب الامام احمد-
واختلفت في مذهبه فقیل حنبلی وقیل شافعی

امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث، جن کو شیخ ابواسحق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں، امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ ان کے مذہب میں اختلاف ہے کہ ان کا مذہب ہے کہ وہ حنبلی تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ شافعی تھے۔

(العبد، مصنف نواب صدیق حسن ص ۱۳۳)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی تھے۔ اگر حنبلی نہ تھے تو شافعی یقیناً تھے۔ بہر حال مقلد منزه تھے۔

حضرت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

كان النسائي شافعي المذهب

حضرت امام نسائی شافعی المذہب تھے

(کتاب مذکور ص ۱۱۷)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام نسائی غیر مقلد نہیں تھے بلکہ مقلد تھے۔

ابن تیمیہ کے مقلد ہونے کا اقرار

ابن تیمیہ دہائیوں کے امام ہیں۔ مگر وہ بھی مقلد تھے۔ اس کا اعلان بھی نواب صدیق حسن کر رہے ہیں:

احمد بن الحليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبيد الله بن

عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني ثم الدمشقي

الحنبلي صاحب منهاج السنة

احمد بن حليم بن محمد الديني عبد السلام بن عبيد الله بن عبد الله بن ابي القاسم

”بن تیمیہ حرافی و شقی، صاحب منہاج السنۃ حنبلی تھے“

(منقول من الفوائد الیہ، فی تراجم الحنفیہ، التعليقات السنۃ

على الفوائد الیہ، مصنفہ نواب صدیق حسن خاں ص ۴)

اس تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ، غیر مقلد نہ تھے بلکہ امام احمد بن حنبل کے مقلد تھے۔ وہ کونسا غیر مقلد ہے؟ جس کے دل میں ابن تیمیہ کی حقیقت اور احترام نہیں۔ لہذا انصاف شرط ہے کہ ابن تیمیہ کو تقلید کریں لیکن ان سے حقیقت رکھنے والے تقلید سے نفرت کریں! فی اللجب!

غیر مقلدین یہ عبارت بھی غور سے پڑھیں

حضرت شاہ ولی اللہ، رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجۃ اللہ بالاعتہ میں فرماتے ہیں،

منہا ان هذا المذاهب الاربعۃ المدونة قد اجتمعت
الامة او من يعتد به منها على جواز تقليده الى يومنا هذا
وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى الا سيما في هذا الايام
التي قصرت هممتهم جدا

یہ مذاہب اربعہ جو مدونہ ہیں۔ ان کی تقلید کرنے پر امت یا امت
میں سے ان لوگوں نے، جن کا دین میں اعتبار کیا جاتا ہے، اجل کیا
ہے ہمارے اس زمانہ تک۔ اور اس تقلید میں بہت سی مصلحتیں ہیں
جو کسی پرپوشیدہ نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ بہتیں
بہت کوتاہ ہو گئی ہیں۔

خُدا را مندرجہ بالا حوالوں میں غور فرمائیے اور خود فیصلہ فرمائیے کہ

جب امام بخاری جیسے تاج المحدثین اور دیگر اکابر محدثین مقلد تھے تو مشکوٰۃ شریف اور بلوغ المرام کا اردو ترجمہ پڑھ کر نام نہاد مولوی — کس شمار میں ہیں ؟ کیا موجود دور کے دہائی امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام نسائی سے زیادہ قرآنی و حدیث کی سمجھ رکھتے ہیں ؟ کیا یہ لوگ ابن تیمیہ سے بھی زیادہ عالم ہیں ؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو لازم ہے کہ وہی راستہ اختیار کیا جائے جو محدثین کرام کا تھا۔ اسی میں فلاح دارین ہے۔

نفاہ اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

عظمت رحمة اللہ علیہ
امام اہل کاندھل

— تقویٰ اور احتیاط —

بیت اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM

امام صاحب کا تقویٰ اور احتیاط | اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دوسرے مذہبوں کی نسبت اکثر قوت دلیل یا تقویٰ و احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ احتیاط اور تقویٰ بہت اچھی چیز ہے۔

حضرت امام صاحب کے تقویٰ کو کون نہیں جانتا۔ آپ مدیون کی دیوار کے سائے کے نیچے اس لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے کہ بھٹک سودنہ نہ بجائے۔ کسی کی بکری گم ہوتی ہے تو آپ دریافت کرتے ہیں کہ بکری کی عمر کتنی ہوتی ہے، معلوم ہونے پر اتنے ہی سال گوشب کھانا چھوڑ دیتے ہیں کہ مبادا بکری کسی نے ذبح کی ہو پٹرول کے تھان فروخت کے لیے ملازم کو دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک تھان میں عیب ہے وہ خریدار کو بتا دینا۔ ملازم فروخت کرتا ہے۔ مگر عیب بتانا قبول جاتا ہے۔ تو آپ سب تھانوں کی قیمت تصدق کر دیتے ہیں۔

آپ کے تقویٰ کی جھلک آپ کے مذہب میں بھی نمایاں طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ اس وقت چند اختلافی مسائل بطور نمونہ پیش کئے جا رہے ہیں۔ تاکہ کوئی سعید روح اس سے متاثر ہو کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر زبان طعن و راز نہ کرے۔

کنواں کی طہارت | امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب ہے کہ کنواں میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں پلید ہو جاتا ہے۔ اس سے پانی نکال کر پھر استعمال میں لانا چاہیئے۔ لیکن بعض لوگوں کا مذہب ہے کہ کنواں پلید نہیں ہوتا تاہم قینکہ نجاست سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس میں ہے؟ پانی نکالنے میں یا نہ نکالنے میں؟

ظاہر ہے کہ پانی نکال دینے ہی میں احتیاط ہے۔ تقویٰ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ جس میں کوئی جانور نہ گیا ہو، اس کا پانی استعمال نہ کیا جائے۔ اور جو لوگ ایسے کنویں کی طہارت کے قائل ہیں وہ بھی پانی نکالنے کو منع نہیں کہتے۔

پس اگر کسی شخص نے ایسے کنواں سے وضو کیا جس میں چوہا، بلی یا کوئی اور جانور گر کر مر گیا اور اس سے پانی نکال کر اسے پاک نہ کیا گیا ہو، تو اس شخص کا وضو یا غسل اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک جائز ہوگا، جو کنویں کی طہارت کے قائل ہیں، لیکن جو لوگ ایسے کنویں کو طہیہ سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک نہ وضو جائز ہوگا نہ غسل۔ پھر کیوں نہ کنویں کو پاک کیا جائے تاکہ اس سے وضو اور غسل سب کے نزدیک جائز ہو۔ یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اور اسی میں تقویٰ بھی ہے اور احتیاط بھی۔

نواقض وضو | خون یا نکسیر کے پھوٹ نکلنے سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ نہیں ٹوٹتا۔ وہابیہ کا یہی مذہب ہے لیکن حوٰن، نکسیر یا تھے کے بعد دوبارہ وضو کر لینا کسی کے نزدیک منع نہیں پس اگر کوئی شخص تھے، نکسیر یا خون نکلنے کے بعد دوبارہ وضو کر لے تو اس کا وضو سب کے نزدیک جائز ہے۔ اگر دوبارہ وضو نہ کرے تو حضرت امام اعظم اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی نماز نہ ہوگی۔ پھر کیوں نہ وضو کر ہی لیا جائے تاکہ سب کے نزدیک اس کی نماز جائز ہو جائے۔ احتیاط اور تقویٰ اسی میں ہے کہ دوبارہ وضو کر لیا جائے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سنت فجر | بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص صبح کی جماعت میں مل گیا اور اس کی سنت فجر نہ گئی ہوں وہ فجر کے فرضوں کے بعد اسی وقت سنت فجر پڑھ لے۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ فرضوں کے بعد نہ پڑھے۔ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ حکما قال الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر فرضوں کے بعد اسی وقت پڑھیں گے تو نہ صرف حضرت امام اعظم کے نزدیک بلکہ جمہور فقہاء امت کے نزدیک وہ نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر طلوع شمس کے بعد پڑھے تو سب کے نزدیک وہ نماز ہو جائے گی۔ کیوں کہ جو لوگ فرضوں کے بعد ادائے سنن جائز کہتے ہیں، وہ بعد طلوع شمس بھی جائز کہتے ہیں۔ پھر کیوں نہ طلوع شمس کے بعد پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم کا۔ اسی میں تقویٰ اور احتیاط ہے۔

وقت نماز عصر نماز عصر کا دو مثل کے بعد پڑھنا امام صاحب کا مذہب ہے۔ بعض لوگ ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لیتے ہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد بھی نماز کا پڑھ لینا جائز کہتے ہیں۔ اس میں بھی امام صاحب کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایک مثل کے بعد عصر پڑھنا، اگرچہ بعض کے نزدیک جائز ہے مگر بعض کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد نماز پڑھنا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ اس لیے امام صاحب نے اسی کو پسند فرمایا کہ کسی میں احتیاط ہے کہ دو مثل کے بعد نماز پڑھے تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے۔

وقت نماز عشاء امام اعظم فرماتے ہیں کہ شام کی سُرخ کی بعد جو سفیدی ہوتی ہے، اس کے نائل ہونے کے بعد عشاء کا وقت آتا ہے۔ مگر بعض لوگ سُرخ نائل ہوتے ہی عشاء پڑھ لیتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے احتیاط اور تقویٰ اسی میں دیکھا کہ سفیدی کے دھو ہونے کے بعد عشاء پڑھی جائے۔ کیونکہ سفیدی کے غروب ہونے کے بعد بالاتفاق عشاء کا وقت ہو جاتا ہے۔

لیکن سُرخ کے غروب ہونے کے بعد کسی کے نزدیک وجہ عشاء ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اس لیے امام صاحب کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے، سفیدی کے غروب کے بعد عشاء پڑھنا احتیاط ہے۔ کیوں کہ اس طرح سب کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں امام صاحب نے احتیاط کو مقرر رکھا ہے۔

تین رکعت وتر | بعض لوگ ایک رکعت وتر کے جواز کے قائل ہیں۔

لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تین فرماتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام اعظم نے احتیاط کو مقرر رکھا ہے کیوں کہ جو لوگ ایک وتر کے قائل ہیں، وہ تین رکعت بھی جائز جانتے ہیں پس اگر کوئی شخص ایک رکعت وتر پڑھتا ہے تو نہ صرف حضرت امام اعظم بلکہ دوسرے فقہائے امت کے نزدیک بھی اس کی غائز نہ ہوگی۔ لیکن اگر تین رکعت پڑھے تو سب ائمہ کے نزدیک وتر جائز ہو جائیں گے۔ اور یہی احتیاط ہے۔

نماز تراویح | امام اعظم کے نزدیک بیس رکعت ہے۔ آج کل بعض لوگ آٹھ رکعت کہتے ہیں۔ لیکن بیس رکعت کو وہ منہ نہیں کرتے۔ (الا من شذ ولا یعباہ)

پس اگر کوئی شخص آٹھ رکعت پراکتفاء کرے تو اس نے صحابہ تابعین اور ائمہ کے نزدیک نماز تراویح ادا نہیں کی لیکن جس نے بیس رکعت پڑھ لیں، اُس نے آٹھ بھی تو ادا کر لیں اور سب کے نزدیک اولے سنت سے فارغ ہوا معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک بری القتر ہو جائے اور یہی مذہب ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

تین طلاقیں | اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک دقت میں تین طلاقیں دے دیں تو امام اعظم کے نزدیک اگر اس نے سنت کے خلاف کیا

مگر طلاق تینوں دلد ہو جائیں گی۔ لیکن بعض لوگ اسے ایک طلاق سمجھتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ احتیاط کس امر میں ہے؛ اگر مطلقہ ثلاثہ سے رجوع کر لیا جائے تو جمہور علمائے محدثین اور اکثر اربعہ کے نزدیک وہ رجوع جائز نہ ہوا۔ اور اگر رجوع نہ کیا گیا اور اس عورت نے عقد کے بعد کسی دوسرے مرد سے شادی کر لی تو یہ نکاح سب کے نزدیک جائز ہوا کیونکہ جو زین رجوع بھی اسے ناجائز نہیں کہتے۔ تو معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کے مذہب میں احتیاط ہے۔ وهذا هو المقصود فالحمد للہ

منقود کی بیوی | جس عورت کا خاوند گم ہو جائے، امام صاحب کے

نزدیک اس کا نکاح کسی سے جائز نہیں تا وقتیکہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے۔ لیکن ابجکل کے بعض لوگ اس کا دوسرا نکاح پڑھا دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ مصیبت صبر کرے کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے یہاں تک کہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی خبر آجائے۔ اگر وہ دوسرا نکاح کرے گی تو جمہور اہل اسلام کے نزدیک وہ نکاح ناجائز ہوگا۔ اور اگر وہ بیٹھی رہے اور صبر کرے تو کسی کے نزدیک منع نہیں۔

یہ بھی تو ممکن ہے اور ایسا بار بار ہوا کہ اس نے دوسرا نکاح کیا تو پہلا خاوند بھی آدھکا۔ اس صورت میں کس قدر فساد ہے؛ معلوم ہوا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے۔

عورتوں کا جمعہ جامعہ میں شریک ہونا | بعض کہتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے

لیے مسجد میں آنا چاہیے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ ان کا گھر دل میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ اسی مسئلہ میں بھی امام صاحب نے تقویٰ اور احتیاط کو مد نظر

رکھائے۔ کیوں کہ عورت اگر مسجد میں نہ جائے اور گھر میں نماز پڑھے تو بالاتفاق اس کی نماز میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی وہ گناہگار ہوئی۔ اور اگر مسجد میں جا کر نماز پڑھے تو امام صاحب اور دیگر فقہاء کے نزدیک کراہت ہوگی۔ احتیاط اسی میں ہے کہ گھر میں نماز پڑھے۔ یہی افضل ہے اور یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔

زیور کی زکوٰۃ

بعض ائمہ کہتے ہیں کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر امام اعظم کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ لازم ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔ کیونکہ اگر زیور کی زکوٰۃ نہ دے تو اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک کوئی ذرتہیں جو زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں جانتے لیکن جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص تارک زکوٰۃ رہا۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ زیور کی زکوٰۃ ادا کرے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

صاع کا وزن

بعض ائمہ کے نزدیک صاع شرعی کا وزن پانچ رطل اور ثلث ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک صاع کا وزن آٹھ رطل ہے اس میں بھی امام صاحب نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے مثلاً صدقہ فطر کی ادائیگی میں اگر صاع کا وزن پانچ رطل اور ثلث لیا جائے تو صدقہ کم نکلے گا۔ اگر آٹھ رطل کا صاع لیا جائے تو صدقہ زیادہ نکلے گا اور ظاہر ہے کہ صدقہ زیادہ ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔ اس لیے حضرت امام اعظم نے آٹھ رطل کا صاع مقرر کیا تاکہ تقویٰ اور احتیاط ہاتھ سے نہ جائے۔ واللہ اعلم

اربعین حنفیہ

چہل احادیث مبارکہ دربارہ نماز
دلائل و اسخ سے حنفی مذہب کی تائید

WWW.NAFSEISLAM.COM

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعارف

فقیر ابوالیوسف محمد شریف کو ملوی برادران اسلام کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ لوگ دین میں نہایت سست ہو گئے ہیں نہ اسلام کی خبر نہ مذہب کا کچھ پتہ۔ غافلین اسلام دن بدن ترقی پر ہیں۔ اور اسلام میں طرح طرح کے گناہ پائیں شیعہ جو کہ اپنے مذہب کو چلیا نا ثواب سمجھتے تھے آج اعلان اپنے مذہب کی اشاعت میں سرگرم ہیں اخباروں میں رسائل میں اہلسنت کی تردید کر رہے ہیں۔ اسی طرح سنیوں کی کہ ان کا بچہ بچہ مناظر ہے۔ کئی اخباریں ٹریکٹ مذہب کی اشاعت میں نکال رہے ہیں اور وہابیوں کی تبلیغ تو سبیاں تک اکثر کر چکی ہے کہ لوگوں کو ان کے خروج کا احساس ہی نہیں رہا۔ گاڈن گاڈن میں ان کی انجینیں ہیں وہ سب ایک کالفرنس کے ماتحت کام کر رہی ہیں ان کے تنخواہی مبلغ شہر شہر دبیر دبیر پھرتے ہیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ میں سر توڑ کوشش کر رہے ہیں لسانہما حل من السکد کا مصداق بن کر میٹھی میٹھی باتوں سے مجھ لے جاتے اختلاف کو دام ترویج میں پھاند لیتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جگہ ہر تعریف کرتے ہیں مگر حقیقت میں عوام کو مخاطب میں نہ لے لیتے ہیں۔ مگر حقیقی ہیں کہ ان کی ظاہری حالت دیکھ کر ان پر فریفتہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی تو رشتہ داری کے لحاظ سے کوئی مال داری کے پاس سے کوئی روزگار کی ضرورت کے لیے کوئی تنخواہ کی ترقی کے لیے کوئی محض جہالت سے وہابیہ اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح نیچری خیالات بھی بڑھ رہے ہیں حدیث کے منکر بھی زور دل پر ہیں۔ رسائل نکالتے ہیں۔ مناظروں کا چیلنج دیتے ہیں الغرض

سب مذہب اپنی اپنی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہیں۔ اگر سست ہیں تو حضرات احناف چٹاں خنٹاں اذک کہ کوئی مردہ اذک۔

گردہ حنفیہ کشرم اللہ کے ہر طبقے میں مذہب کی طرف سے لاپرواہی ہو گئی ہے۔ حضرات علما جن کا وجود ہمارے لیے باعث فخر ہے۔ بڑے بڑے اکابر بغضِ خدا کے زندہ موجود ہیں۔ جن کے مقابلہ کی کسی غیر مذہب کو جرات نہیں ہو سکتی۔ مگر ان کے کان میں جوں نہیں دینگے وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب پر چاروں طرف سے حملے ہو رہے ہیں کوئی امام اعظم علیہ الرحمۃ کو کافر زندقہ لکھ دیتا ہے۔ کوئی ہادیہ شریف پر سینکڑوں اعتراض کرتا ہے۔ کوئی درمختار کے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ کوئی تقلید کو حرام، شرک اور بدعت قرار دیتا ہے۔ مگر وہ تو جبر نہیں کرتے۔ نہ اخباروں میں مضمون دیتے ہیں۔ نہ کوئی ٹریکٹ شائع کرتے ہیں نہ کوئی رسالہ ان کے جواب میں لکھتے ہیں۔

ادھر امراء کا یہ حال ہے کہ رات دن دنیا کے تشدد میں مست نہ رہنا سے کام نہ لے رہے ہوتے۔ نہ بیچ نہ زکوٰۃ۔ صبح و شام نمازی میں مصروف۔ خبر ہی نہیں کہ اسلام کیا چیز ہے بیٹے کی شادی رچائیں گے تو آتش بازی، پار، ہاجا وغیرہ واسیات اور فضول رسوم میں گھر بار لٹا دیں گے مگر شاعت اسلام و اشاعت مذہب میں ایک پیسہ تک خرچ کرنا فضول سمجھیں گے اگر کوئی اہل علم اشاعت مذہب کے لیے کوئی رسالہ لکھے تو یہ متمول ایک نسخہ بھی خریدنے سے دریغ کریں گے۔ بجائے اس کے دوسرے مذہب کے امراء اپنا لٹریچر اپنے خرچ سے چھپوا کر مفت تقسیم کرتے ہیں۔

بے حضرات صوفیائے کرام جن کے اشلہ سے سینکڑوں مرسلے طے ہو جاتے ہیں مگر یہ حضرات بھی ذکر و مراقبہ میں ایسے مستغرق ہیں کہ انہیں خبر ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ جلد کی سخت ضرورت ہے۔ ان کا جود کیا ننگ لٹائے گا۔ اگر یہ حضرات

اس طرف توجہ فرماتے تو ہر سال علماء کی ایک جماعت تیار کر سکتے تھے۔ مگر افسوس سے کہتا ہوں کہ انہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔

کتب حدیث کا ترجمہ آج تک کسی حنفی نے نہیں کیا صحاح ستہ کا ترجمہ اردو میں مایوں نے کیا ہے جس میں بابجا انہوں نے حنفی مذہب کی ترویج کی ہے۔ مولانا محمد دائر امام محمد کا ترجمہ بھی وہاں کے کیا ہے۔ اگر کوئی اہل علم شاذ و نادر اس طرف توجہ بھی کرے تو پھر مصارف طبع کہاں سے لائے غراب کے پاس پیسہ نہیں۔ اسرا کو مذہب کی ضرورت نہیں اگر کوئی صاحب اپنی ضرورت سے بچا کر کوئی کتاب یا رسالہ طبع کرائے۔ تو کوئی اس کا خریدار نہیں بنتا۔ پھر یا تو سب کتابیں جمع پڑی رہیں یا مفت تقسیم کرے۔ اگر مفت تقسیم کرے تو دوسری کتاب کی طبع کے لیے مصارف کہاں سے لائے۔ غرض بڑی مشکل ہے۔

بہر حال میں نے ایک حدیث میں دیکھا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص میری امت میں سے چالیس حدیثیں جو کہ دین کے بارہ میں ہوں۔ یاد کرے اللہ تعالیٰ اس کو فضا و علی کے زمرہ میں اٹھائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ اس کو فقیر عالم مبعوث کرے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ میں اس کے لیے شافع و شیعہ بنوں گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس کو حکم ہوگا کہ جنت کے جس دروازہ کے راستہ تو چاہے داخل ہو۔ (ابو یوسف) تو میں نے بھی اسی امید پر چالیس حدیثیں لکھی ہیں۔ امید ہے کہ حضرات اصناف الی اہادیث کو حوصلہ کر کے ثواب حاصل کریں گے۔ اور اپنے مذہب کو بھی غیر کی دستبرد سے بچائیں گے۔

وہا نا اشیرح فی المقصود بتوفیق اللہ العود

فقیر

ابو یوسف محمد شریف عفا اللہ عنہ

WWW.NAFSEISLAM.COM

حدیث ۱

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا الْإِمْرُؤُ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهُوَ حَبْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوُّهَا فَهُوَ حَبْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَرَ إِلَيْهِ (متفق عليه)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے اس کے نہیں اعمال کا اعتبار اور خدا کی درگاہ میں قبولیت انیتوں کے ساتھ ہے۔ یعنی کوئی عمل بدوں نیت معتبر اور مقبول نہیں اور کسی آدمی کو اس کے کام میں حصہ یا ثواب نہیں مگر وہی جو اس نے نیت کی پس جس شخص کی ہجرت محض خدا اور اس کے رسول کے لیے ہو (یعنی اس کی نیت میں طلب رضاء و تمثال امر شائع ہو) تو اس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ (یعنی مقبول ہے اور اس پر ثواب عظیم مترتب ہوتا ہے) اور جس کی ہجرت محض حصول دنیا ہو یا کسی عورت کے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کرتا۔ رضاء اور رسول کی رضا مندی کے لیے نہ ہو تو اس کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کی طرف اس نے ہجرت کی یعنی حصول دنیا یا نکاح۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا اس حدیث میں بڑا علم ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ نے اس حدیث کو ثابٹ اسلام یا ثابٹ علم فرمایا ہے۔ پہنچتی ہے اس کی توجہ یہ فرمائی ہے کہ علم یا دل سے ہوتا ہے یا زبان سے یا بقیہ اعضاء سے اور نیت عمل دل کا ہے۔ اس لیے یہ حدیث علم کا تیسرا حصہ ہوئی۔ (مرقاۃ)

اکثر مصنفین اصلاح نیت کے لیے اپنی کتابوں کو اسی حدیث سے شروع کیا کرتے تھے۔ اس حدیث میں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی ہدایت فرمائی ہے اور ہر عمل کے ثواب کو نیت پر موقوف فرمایا ہے اگر اعمال میں نیت نیک ہے تو ثواب ہے ورنہ نہیں۔

ہجرت ایک عمل ہے اگر اس میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا اور امتثال امر مقصود ہے تو موجب برکات ہے۔ اگر یہ نہیں تو کچھ نہیں۔ اسی طرح انسان جو عمل کرتا ہے اگر اس میں رضائے حق مقصود ہے تو باعث اجر ہے۔ ورنہ نہیں۔ اب اس حدیث سے جو فوائد مستنبط ہو سکتے ہیں وہ سنئے اور خوب یاد رکھیے۔

۱۔ ایک شخص اپنے قریبی کو کچھ خیرات دیتا ہے۔ اگر صرف اس کی غریبی کا خیال کر کے دیتا ہے۔ صلہ رحم کی نیت نہیں تو صدقہ کا ثواب تو پائے گا۔ لیکن صلہ رحم نہ ہوگا۔ اگر محض صلہ رحم کے لیے دیتا ہے تو صلہ رحم کا ثواب ہوگا صدقہ کا ثواب نہ ہوگا۔ اگر دونوں نیت کرے تو دونوں ثواب پائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایک کام میں متعدد نیتیں کرنے سے ہر ایک نیت پر ثواب ملتا ہے۔

۲۔ مسجد میں بیٹھا ایک عمل ہے۔ اگر اس میں بریت اعتکاف بیٹھے۔ تو اعتکاف کا ثواب پائے گا۔ اگر نیت اعتکاف کے ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جماعت کا انتظار ہے۔ تو بحکم حدیث (جماعت کا منتظر نماز میں ہے) اس کو نماز کا ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس کے ساتھ اگر یہ نیت کرے کہ آنکھ کان اور تمام اعضا کی جملہ منہیات سے حفاظت ہوگی۔ تو یہ ثواب بھی حاصل ہوگا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے کہ صلوٰۃ و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھ کر پڑھوں گا۔ تو اس کا ثواب بھی پائے گا۔ اگر یہ نیت بھی کرے کہ حج و عمرہ کا ثواب ملے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص وضو کر کے مسجد میں جلسے اس کو حج و عمرہ کا ثواب ملتا ہے (تو اس کو یہ ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے

کہ مسجد میں علم کا افادہ یا استفادہ ہوگا۔ یا امر معروف اور نہی منکر حاصل ہوگا۔ تو اس ثواب کو بھی ضرور حاصل کرے گا۔ پھر اگر یہ نیت بھی کرے کہ کوئی دینی بھائی مسجد میں ملے گا۔ اس کی زیارت سے مستفیض ہوں گا تو یہ اور اجر ہوگا۔ اسی طرح اگر نیت تفکر و مراقبہ کی کرے کہ مسجد میں تنہا ہو کر دل کی جمیت کے ساتھ مراقبہ کروں گا۔ تو یہ اجر بھی پائے گا۔ الغرض جتنی نیتیں کرے گا۔ سب کا ثواب پائے گا۔ کیونکہ حدیث شریف کے الفاظ انما لہری ماندی کا یہی مطلب ہے۔ کہ جو نیت کرے گا وہ پائے گا۔

۳۔ اسی طرح اگر کسی میت کے ساتھ کوئی شخص اتنی یا غلہ قبر پر لے جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ قبر پر مساکین جمع مل سکتے ہیں۔ نیز عام مساکین جنازے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو کوئی حرج نہیں ہے۔ میت کے لیے جو کچھ دیا جائیگا۔ حتیٰ سبحانہ و تعالیٰ اس کا ثواب اس میت کو ضرور پہنچائے گا ہاں اگر اس کی نیت درست نہیں۔ بلکہ محض دکھاوا ہے۔ تو خواہ گھر کی کوٹھری میں بیٹھ کر خیرات کرے یا اس کا ثواب کچھ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نیت صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اعمال کا صلہ نیت پر ہے۔ اگر نیت خدا کے لیے اور ایصال ثواب کی ہے۔ تو قبر پر لے جانے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر نیت میں ریا ہے تو گھر میں بھی کچھ نہیں۔ لہذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ ایسے امور میں نیت صحیح ہو نہ یہ کہ ایسے کام ہی چھوڑ دیں۔

۴۔ اسی طرح میت کے بعد تیسرے یا ساتویں یا دسویں یا چالیسویں دن کھانا پکا کر مساکین کو کھلایا جائے۔ اس میں بھی اگر وارثوں کی نیت یہ ہے۔ کہ ان دنوں میں مساکین جمع ہو جاتے ہیں یا دوسرے خویش و اقارب آجاتے ہیں یا معین کرنے کے سبب کچھ دے کچھ ادا ہو جاتا ہے۔ تو معین کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر یہ نیت ہو کہ ان اوقات مخصوصہ میں کھانا کھلانا تو پہنچا ہے۔ آگے پیچھے کا نہیں پختا تو یہ نیت غلط ہے۔ اس کی اصلاح کر دینی چاہیے کہ میت کو جس روز کچھ ثواب پہنچانا

پاسے پہنچتا ہے۔ کمانا ہو یا نقدی یا قرأت قرآن تخصیص ایام کو فی ضروری نہیں۔ اگر کوئی مصلحت ہو تو حرج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ نیت پر اعمال کا مدار ہے۔ نیت ایصال ثواب ہے تو جس روز کے کا ثواب پہنچے گا۔ تیسرا دن ہو یا ساتواں یا دسواں۔ اگر ریا ہے تو شب کچھ بے کار ہے۔

۵۔ اسی طرح اگر نیت کے بعد لوگ بیٹھتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں۔ ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ خالی چپ چاپ بیٹھنے سے بجز حقہ کشتی اور اہیات فضول باتوں کے اور کوئی بات نہیں ہوتی۔ اگر کلمہ طیب جسکی نیت حدیث شریعت میں افضل الذکر آیا ہے، پڑھتے رہیں تو یقیناً موجب برکت ہے۔ پھر اگر بعض روایات کے مطابق ستر ہزار بار ہو جائے اور نیت کو بخا مالے تو امید مغفرت ہے تو کیا وجہ ہے کہ بموجب حدیث "انما الاصری مانوی" کلمہ پڑھنے والوں کو ان کی نیت کے مطابق ثواب نہ ملے؟ حبیب حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ اور ہر شخص کو وہی ملیگا جو اس نے نیت کی تو ضرور اجر ملے گا۔ پھر وہ نیت کو بخٹکیں گے تو ضرور نیت کو بھی پہنچے گا۔

۶۔ اسی طرح مجلس میلاد کا کرنا اور جلوس نکالنا ہے تاکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ظاہر ہو اور اسلام کی عزت و عظمت و مسیت مخالفین اسلام کے دلوں میں جاگزیں ہو تو اسی حدیث کی رو سے جائز ہے کہ اس کی نیت نیک ہے۔

۷۔ اسی طرح ہر وہ کام جس کی ممانعت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو۔ نیک نیت کے ساتھ جائز اور کار ثواب ہے۔

۸۔ قرآن شریف جنابت کی حالت میں پڑھنا منع ہے۔ لیکن اگر ربیت دعا پڑھے تو درست ہے۔ مثلاً وہ آیات جن میں دعا ہے جنہی کو ربیت قرأت قرآن پڑھنا حرام ہے اور ربیت دعا درست ہے۔

۹۔ الحاصل ہر کام میں نیک نیت ہونا چاہیے۔ حضرت مولانا روم نے

مثنوی شریف میں ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے مسجد کے پاس اپنا مکان بنوایا اور مسجد کی طرف ایک دریچہ رکھا اس کے پیرے پوچھا کہ یہ دریچہ کس لیے رکھا ہے۔ اس نے کہا کہ ہول کے لیے۔ آپ نے فرمایا اگر تو یہ نیت کرتا کہ یہ دریچہ محض اس لیے رکھا ہے کہ مسجد سے اذان کی آواز آجائے۔ یا جماعت کے کھڑے ہونے کا علم ہو جایا کرے تو ہوا خود بخود آجایا کرتی اور تجھے اس کا ثواب ہوتا۔

۱۰۔ اشعۃ اللمعات میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے کہ احادیث میں آیا کہ جب ملائکہ بندوں کے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے اَبْنِ تِلْكَ الصَّحِيفَةِ اَبْنِ تِلْكَ الصَّحِيفَةِ۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ وہ فرشتہ عرض کرتا ہے کہ خدایا تیرے اس بندے نے نیک باتیں کیں۔ نیک عمل کئے۔ ہم نے سنا دیکھا اس کے نیکیوں کے دفتر میں لکھا اب اسے کس طرح ڈال دیں۔ حکم ہوا کہ کعبہ ربوبہ و جہوں کو اس بندہ نے اس عمل کے ساتھ میری رضا کا ارادہ نہیں کیا یعنی اس کی نیت اس عمل میں میری رضا نہ تھی۔ اس لیے میرے حضور میں مقبول نہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے فرشتے کو حکم ہوا کہ اَنْتَبِ لِعِلَّانٍ کِذَا وَکِذَا فَلَانٍ بندہ کے اعمال نہ میں فَلَانٍ فَلَانٍ نیک عمل لکھ دے۔ فرشتہ عرض کرے گا۔ کہ خدایا اس نے تو یہ کام کیا نہیں تو کیسے لکھوں۔ حکم ہوا کہ اس نے نیت کی تھی۔ اس کا ارادہ کرنے کا تھا۔ مگر اس سے نہ ہو سکا۔ سبحان اللہ دیکھئے نیت نیک کرنے سے بغیر کیسے اعمال کا ثواب مل گیا۔ اور بڑی نیت سے کئے ہوئے اعمال ضائع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اخلاص کی توفیق دے!

حدیث ۲

عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ

إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءُ قَالَ أَقْضِي
بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا الْوَقَالَ فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَنْدِيقِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ
اللَّهُ لِمَا يَرْضَاهُ بِرَسُولِ اللَّهِ - (رواه الترمذی والبودود والداری)

” معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب انور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف قاصی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ جب کوئی تجھے معاملہ پیش کیا تو کیسے فیصلہ کرے گا۔ معاذ نے عرض کی کہ میں اللہ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر اللہ کی کتاب میں تو اس حکم کو نہ پائے تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں بھی اس حکم کو نہ پائے۔ تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ میں اپنی عقل اور رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا اور طلب ثواب میں کمی نہ کروں گا۔ معاذ کہتے ہیں۔ پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس کے ساتھ اللہ کا رسول راضی ہے۔“

- ۱۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استخراج احکام میں قرآن مقدم ہے پھر حدیث
- ۲۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کو گھنچ تان کو حدیث کی تابع نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ حدیث کو قرآن کی تابع کرنا چاہیئے۔ چنانچہ مسئلہ فاتحہ قلعت الامام میں جو کہ مقلدین اور غیر مقلدین کا ممتاز و فیہ مسئلہ ہے اس میں پہلے قرآن دیکھنا چاہیئے۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

جبکہ قرآن پڑھا جائے۔ اس کی طرف کان لگاؤ۔ اور چپ رہو تاکہ تم تم کئے جاؤ۔ اور حدیث میں آیا ہے۔ اس کی نماز نہیں جو الحمد نہ پڑھے۔

اب ہمیں حدیث کو تابع قرآن کر کے اس طرح سمجھنا چاہیے کہ حدیث امام اور منفرد کے لیے ہے۔ مقتدی کے لیے نہیں۔ اس طرح آیت اور حدیث میں تطبیق بھی ہو گئی۔ اور مطلب بھی صاف ہو گیا۔ لیکن اگر ہم آیت کو کھینچ تان کر۔ یہ مطلب لیں کہ یہ آیت کافروں کے بارہ میں ہے۔ حالانکہ کسی حدیث میں اس کا نزول کفار کے بارہ میں نہیں آیا۔ یا یہ کہیں کہ قرآن سے مراد آیت میں الحمد کے آگے سورت ہے۔ یا یہ کہیں کہ استماع والنصات کے یہ معنی ہیں کہ اونچی نہ پڑھو وغیرہ وغیرہ۔ تو اس صورت میں قرآن کو حدیث کے تابع کرنا ہے۔ جو حدیث مذکور کے خلاف ہے۔

۳۔ اسی طرح مسئلہ آئین بالجہر میں ہم پہلے قرآن کو دیکھتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً کہ اپنے رب کو عاجزی سے اور پشیمانی سے پکارو اور ظاہر ہے کہ آئین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے۔ تو اس آیت کو مقدم سمجھ کر اصل آئین میں اخفا سمجھنا چاہیے۔ اور کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آئین ذرا آواز کھینچ کر بھی آیا ہو تو اسے تعلیم پر چل کر ناچلیے۔ نہ یہ کہ حدیث کو کو کچر دیکھا جائے اور آیت کا کوئی اور مطلب گم کر لیا جائے۔

۴۔ اس حدیث میں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ تقلید صحابہ کے زمانہ میں پائی جاتی تھی۔ بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقلید کرنے کا ارشاد فرمایا۔ کیونکہ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں جب کسی مسئلہ کا قرآن حدیث سے فیصلہ نہ معلوم ہو تو معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد اور رائے کے ساتھ فیصلہ کرنا کہا۔ حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد سے فیصلہ کرے اور دوسرے مسلمان اس فیصلہ کو تسلیم کریں۔ کیونکہ حضرت معاذ کو حضور نے قاضی بنا کر بھیجا تو اگر لوگ ان کے فیصلہ کو قبول نہ کرتے تو وہ قاضی کیسے

ہوتے؟ اور کسی کے اجتہاد کو بلامعشت دلیل قبول کرنا یہی تقلید ہے۔
 اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مساذ عنی اللہ عنہ کو یہ نہیں
 فرمایا کہ اگر مسئلہ قرآن یا حدیث سے نہ ملے تو مجھ سے دریافت کر لینا یا کسی کو بھیکہ مجھ سے
 فیصلہ دریافت کر لیا کرو۔ بلکہ ان کے اجتہاد کو پسند فرمایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ مجتہد اگر
 قرآن و حدیث میں مریخ مسئلہ نہ پائے تو اجتہاد اور قیاس سے جو حکم کرے اس کا حکم ماننا
 غیر مجتہد پر لازم ہے۔ اور یہی تقلید ہے جو آپ کے زمانہ میں آپ کی اہوازت سے لوگ کیا
 کرتے تھے۔

شیخ عبدالحق اشعۃ اللمعات میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: وریں
 حدیث دلیل است بر شرعیۃ قیاس واجتہاد بر خلاف اصحاب نطاہر کہ منکر قیاس اند؟

ایک شبہ

بعض لوگ شبہ کرتے ہیں کہ حضرت مساذ عنی اللہ عنہ کی حدیث صحیح نہیں۔
 ابن الیقین اعلام الموقعین ص ۳۷ میں اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو
 سب اہل علم نے نقل کیا ہے اور اس کے ساتھ حجت پیکڑی ہے۔ نیز اس کی ایک سند
 متصل بھی ہے جس کے رجال ثوثی ہیں۔ پھر بحوالہ خطیب نقل کرتے ہیں۔

قال ابو بکر الخطیب وقد قبل ان عبادۃ بن نسی رواة عن
 عبد الرحمن بن غنم بن معاذ وهذا اسناد متصل ورجالہ
 معروفون بالثقة۔ (انتہی)

حدیث مسلم

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَقُولُ اَسْتَعِزُّوْا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

وقال حديث حسن صحيح وابعاده والدارمي.

”راغب بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس نے کہ سنہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ فرماتے تھے کہ نماز فجر کو اسفار کرو یعنی روشنی میں ادا کرو کیونکہ اس کا روشنی میں ادا کرنا اجر میں بہت بڑا ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔“

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز فجر کو اچھی روشنی میں پڑھنا بہت ثواب ہے اور یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ اشعۃ اللمعات ص ۳۲ میں فرماتے ہیں کہ کہ اسفار کی حد ہمارے مذہب کے مشائخ سے اس طرح منقول ہے کہ چالیس آیت یا ساٹھ یا اس سے زیادہ سو آیت تک بطریق ترتیل قراعت پڑھ کر نماز ادا کرے۔ پھر بعد از فراغ نماز اگر بالعرض کوئی سہواں کی ظہارت میں ظاہر ہو یا کسی وجہ سے نماز کو دہرنا پڑے تو طلوع آفتاب سے پہلے پہلے اس طرح قراعت منوہ کیے ساتھ اس کا اعلاہ ممکن ہو۔

بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آئی ہے جو اس حدیث کی تائید کرتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَوةً وَفَضِّلَ مِيقَاتَهَا إِلَّا صَلَّاهُ بِمَجْمَعِ بَيْنِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ مَجْمَعٍ وَصَلَّى الْفَجْرَ قَبْلَ مِيقَاتِهَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمسلم قبل وقتها بفلس۔

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کو غیر وقت میں نماز پڑھی ہو یعنی ہمیشہ حضور علیہ السلام نماز کو

اس کے وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے سوائے دو نمازوں کے آپ نے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ صبح مسلم میں قبل وقتہ کے آگے بے غلظت کا لفظ بھی آیا ہے یعنی نماز فجر کو اس کے وقت سے پہلے فلس میں پڑھا۔

امام نووی رحمۃ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وقت سے پہلے تو اجماعاً نماز جائز نہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے وقت متاد سے پہلے پڑھی۔ یعنی مزدلفہ میں فجر اندھیرے میں پڑھی۔ اگرچہ بعد طلوع فجر پڑھی۔ لیکن اندھیرے میں فجر پڑھنا چونکہ آپ کی عادت نہ تھی اس لیے اس روز آپ نے نماز فجر روزِ مزدلفہ کے وقت متاد سے پہلے پڑھی۔

بخاری مسلم کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزِ مزدلفہ آپ کی عادت مبارکہ کہ فجر کی نماز میں اسفار کرنا تھا۔ لیکن نے اسفار کا معنی ظہور فجر کیا ہے اور یہ باطل ہے اس لیے کہ قبل ظہور فجر تو نماز فجر جائز ہی نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ اسفار سے مراد تنویر ہے۔ یعنی خوب روشنی کرنا اور وہ فلس کے بعد ہے۔ یعنی زوالِ ظلمت کے بعد اور حضور کا فاتہ اعظمہ للأجر فرمایا اس بات پر دلیل ہے کہ نماز فلس میں بھی ہو جاتی ہے اور اس کا اجر ہے۔ مگر اسفار میں زیادہ اجر ہے۔ تو اگر اسفار سے مراد وضوح فجر ہو تو اس سے پہلے تو نماز ہی جائز نہیں پھر وضوح فجر میں زیادہ اجر کیسے ہوا۔

اس مضمون کی بہت حدیثیں کافی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز اچھی روشنی میں پڑھنا مستحب ہے اور زیادہ اجر کا باعث ہے۔

سنن نسائی میں محمود بن لبید اپنی قوم کے چند انصار بزرگوں سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَا اسْفَرْتُكُمْ بِالْصَبْحِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ
کہ صبح کا جب تقدیر اسفار کرو گے۔ وہ اجر میں بڑا ہوگا

اس حدیث کو حافظ زبلی نے صحیح کہا۔ تو اس حدیث سے اسفار کے معنی بھی معلوم ہو گئے۔ کہ خوب روشنی کرنا ہے اور غالیوں کی تاویلات کی بھی تردید ہو گئی۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو فرمایا: **يَا بَلَالُ تَقْدُ بِصَلَاةِ الصَّغِيحِ حَتَّى يَخْبُرَ الْقَوْمَ مَوَاقِعَ بَيْتِهِمْ مِنَ الْاَسْفَارِ** کہ لے بلال! صبح کی نماز میں اتنی روشنی کیا کرو کہ لوگ اسفار کی وجہ سے اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔

اس حدیث کو ابو داؤد و طحاوی اور ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے صحیح بہاری جلد ۲ ص ۱۲۵۶

آئندہ السنن میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ فجر میں اسفار مستحب ہے۔ تیروں کے گرنے کی جگہ اسی وقت نظر آ سکتی ہے کہ اچھی روشنی ہو۔ ایک حدیث میں آیا ہے:

مَنْ تَوَدَّ الْفَجْرَ لَوَزَّ اللَّهُ فِي قَبْرِهِ وَقَلْبِهِ وَقَبْلُ صَلَاتِهِ۔ رواہ الدیلمی
 رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص فجر کو روشنی میں پڑھے اللہ تعالیٰ اس کی قبر اور اس کے دل کو روشن کرتا ہے اور اس کی نماز مقبول ہو جاتی ہے (صحیح بہاری)

ایک شبہ

بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز غلغل یعنی اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ عورتیں نماز فجر میں حاضر ہوتی تھیں۔ جب غارغ ہو کہ گھر میں جاتی تھیں تو بہ سبب اندھیرے کے بچانی نہیں جاتی تھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اندھیرا مسجد کے اندر ہی حصہ تھا۔ - - - - -
 میں بھی اندھیرا ہوتا تھا۔ اسفار کے وقت بھی مسجد کے اندر ہی حصہ میں اندھیرا ہو کر پڑھا

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ آستانہ زیادہ اسفار نہ کرتے تھے کہ آفتاب کا طلوع قریب ہو جائے چنانچہ حدیث میں آپ کا اسفار میں نماز فجر پڑھنا ثابت ہے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۱۹ میں بیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عرض کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز کے اوقات بیان فرمائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز تمہارے ظہر و عصر کے درمیان پڑھا کرتے تھے اور مغرب کی نماز مغرب آفتاب کے وقت اور عشاء کی نماز غروب شفق کے وقت۔

وَيُحْتَمِلُ الْغَنَاءَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ حِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ۔

اور فجر کی نماز طلوع صبح کے بعد پڑھتے تھے جبکہ نگاہ کھلنے لگے یعنی دُور دور کی چیزیں نظر کرنے لگیں۔

اس حدیث کو ابو نعیم نے روایت کیا۔ اس کی سند حسن ہے۔ (مجموع الزائد)

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں بیان ہی سے روایت ہے کہ اس نے

سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي

الضُّبُحَ حِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ رواه الإمام أبو محمد القاسم بن

ثابت السرقسطلی فی کتاب غریب الحدیث۔

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں نماز صبح

پڑھتے تھے کہ نگاہ دور تک پہنچ سکے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح اسفار

میں پڑھتے تھے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۲۴ میں بحوالہ طبرانی معجم سے روایت ہے۔ وہ قیس بن سائب

رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں :

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر حتى ينشغى النور السماء
فليس كمن يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اس وقت فجر يترجعت حتى جسد آسمان میں
روشنی پھیل جاتی۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ فجر کی نماز حضور علیہ السلام اسفار میں پڑھتے تھے پس
یا تو احادیث ضعیفہ میں تطبیق کی جائے گی کہ اندھیرے سے مراد اندھونی حصہ مسجد کا اندھیرا ہے
یا یہ کہ اسفار اتنا زیادہ نہیں ہوتا تھا کہ آفتاب کا نکلنا قریب ہو جائے۔ کما مر یا غلس میں نماز
پر عنایا جان جواز کے لیے تھا۔ یا احادیث ضعیفہ میں بسبب متعارض ہونے کے کسی فرق کے
لیے جہت نہ رہی اور احادیث قولیہ بلا معارض باقی رہیں تو الاحوال احادیث قولیہ پر عمل ہوگا علاوہ
اس قول فعل میں جب متعارض ہو تو قول مقدم ہوتا ہے۔ کذا قال الشيخ عبد الحق
فی اشعة اللمعات تو اس مسئلہ میں بھی احادیث قولیہ اسفروا و ابالفجر اور نوریا
ہلال حدیث غلس پر جو کہ فعلی ہے مقدم ہوگی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

علاوہ اس کے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے بھی اسفار ثابت ہے۔
چنانچہ امام طحاوی نے بسند صحیح ابراہیم شعبی سے روایت کیا ہے اس نے کہا
مَا اجْتَمَعَ اصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مَّا
اجْتَمَعُوا عَلَى الشَّوْبِ
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کسی بات پر اس قدر متفق نہیں ہوئے جقدر
اسفار فجر پر متفق ہوئے۔
حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ

صحیح بہاری ۲۵۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

قَالَ صَلَّى يَا أَبُوبَكْرٍ صَلَوَةُ الصُّبْحِ فَقَرَأَ آلَ عِمْرَانَ فَقَالُوا كَادَتْ
الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ لَوْ طَلَعَتْ لَوُفَّجْتُ نَاخًا فَلَئِنْ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ
فِي السَّنَنِ الْكَبِيرَىٰ -

اس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی تو سورہ
آل عمران پڑھی۔ لوگوں نے (بعد از فراغ نماز) کہا کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ آپ نے فرمایا اگر
آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ یعنی ہمیں نمازیں دیکھتا۔

اس حدیث کو بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر
نماز فجر اسفار میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

عَنْ أَبِي عَثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
الْفَجْرَ فَمَا سَلَّمَ حَتَّىٰ ظَنَّ الرَّجَالُ ذَوَالْعُقُولِ أَنَّ الشَّمْسَ طَلَعَتْ
فَلَمْ يَسْلَمْ قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ
فَتَكَلَّمْتُ بِشَيْءٍ لَّهُمْ أَفْهَمُهُ فَقُلْتُ أَيُّ شَيْءٍ قَالَ فَقَالُوا لَوْ
طَلَعَتِ الشَّمْسُ لَوُفَّجْتُ نَاخًا فَلَئِنْ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ الْكَبِيرَىٰ -

ابو عثمان نہدی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز فجر پڑھی۔ آپ نے سلام
نہ پھیرا یہاں تک کہ عقلمند لوگوں نے ظن کیا کہ آفتاب طلوع ہو گیا۔ اور آپ نے سلام نہ پھیرا۔
لوگوں نے (بعد از فراغ نماز) عرض کی کہ اے امیر المؤمنین آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ ابو عثمان
کہتے ہیں کہ حضرت نے کچھ کلام کی جو میں نہیں سمجھا۔ تو میں نے لوگوں سے پوچھا کہ آپ نے کیا فرمایا
ہے۔ انہوں نے کہا کہ آپ فرماتے ہیں اگر آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ اس کو بیہقی نے سنن کبریٰ
میں روایت کیا۔ (صحیح بہاری) معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسفار میں نماز فجر پڑھا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ

عن یزید الاودی قال کان علی بن ابی طالب یُصَلِّی بِنَا الْفَجْرِ
وَحِنَّةً شَدِیْدَ الشَّمْسِ خَافَةَ اَنْ یَكُوْنَ قَدْ طَلَعَتْ
رواه الطحاوی۔

یزید اودی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیں فجر کی نماز پڑھتے تھے۔
اور ہم آفتاب کو دیکھتے تھے۔ اس ڈر سے کہ کہیں نکل نہ آیا ہو۔ معلوم ہوا کہ حضرت
علی بھی اچھی روشنی میں فجر پڑھا کرتے تھے۔
عبدالرزاق بن ابی شیبہ و طحاوی نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ حضرت
علی رضی اللہ عنہ اپنے مؤذن کو فرماتے تھے۔

اَسْفِرْ اَسْفِرْ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
کہ اسفار کرو اسفار کرو صبح کی نماز میں۔ (اعلاء السنن)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

امام طحاوی عبدالرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں
قَالَ حُكْمًا نَصِيْقًا مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَكَانَ يُسْفِرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ وہ نماز
صبح میں اسفار کیا کرتے تھے۔

طبرانی نے کبیر میں اسی طرح روایت کیا ہے۔

كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يُسْفِرُ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ
جمع الزوائد میں اس کے سب راوی ثقہ لکھے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۲۴)

الحاصل مذہب امام اعظم کا کہ فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے۔ نہایت قوی ہے۔
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ فجر کی تاخیر اخیر
 وقت تک اجماعاً بلا کراہت مباح ہے اور تعلیل جماعت بھی مکروہ اور لوگوں کو مشقت
 میں ڈالنا بھی مکروہ یعنی غلصہ میں فجر پڑھنا ایک تو تعلیل جماعت کا باعث ہے جو مکروہ
 ہے۔ اور دوسرا لوگوں کو مشقت میں ڈالنا ہے اور وہ بھی مکروہ ہے۔ جیسے حضرت
 معاذ رضی اللہ عنہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تطویل قرأت سے منع فرمایا اور اسفار
 میں نماز پڑھنا باعث کثرت جماعت اور آسانی ہے۔ علاوہ اس کے فجر کی نماز کے بعد
 اسی جگہ آفتاب نکلنے تک بیٹھے رہنا مستحب ہے جو اسفار میں آسان ہے لیکن
 غلصہ میں آسان نہیں۔ واللہ اعلم!

حدیث ۴

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ
 مَنْ يُؤَذِّنُ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ أَبْرِدْ
 حَتَّى سَاوَى الْقَلِيلَ السَّلُولَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ - رواه البخاري
 فی باب الاذن ص ۸۷

حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہا انہوں نے کہ ہم رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے بمؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے
 فرمایا۔ ٹھنڈا کرو۔ یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان دینے
 کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی

دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو۔ یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت و غذخ کے جوش سے ہوتی ہے اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ٹیلوں کا سایہ بہت دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ ٹیلے اشیا منبسطہ میں سے ہیں یعنی مٹی یا ریت کے اونچے ڈھیر کو ٹیلہ کہتے ہیں۔ اس کا سایہ جب ایک مثل ہو جیسا کہ حدیث مذکور میں آیا ہے تو ایشیا منقبضہ لکڑی وغیرہ جو کھڑی کی جائے۔ اس کا سایہ مثل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور حدیث مذکور میں صاف تصریح ہے کہ ظہر کی اذان اس وقت ہوتی جبکہ ٹیلوں کا سایہ نالی کے برابر ہو گیا۔ تو یہ اذان کھڑی چیزوں کے سایہ کے ایک مثل کے بعد میں ہوتی۔ تو ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد تک باقی رہتا ہے۔ علاوہ اس کے اذان تو ایک مثل کے بعد ہوتی اور اذان اور نماز میں ایک معتد بہ فصل ہوتا ہے۔ تو نماز کا ایک مثل کے بعد ہونا اور بھی ظاہر ہو گا۔ یہی مذہب ہے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہتا ہے۔

اس کی تائید میں وہ حدیث ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ قرأت تھے کہ تمہاری عمر ان لوگوں کی عمر کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے تھے ایسی ہے جیسے کہ عصر کی نماز سے غروب شمس تک اہل توریت کو توریت ملی۔ انہوں نے کام کیا جب آدھا دن ہو گیا تو وہ عاجز ہو گئے۔ یعنی تھک گئے۔ تو ان کو ایک ایک قیڑا دیا گیا۔ پھر اہل انجیل کو انجیل ملی تو انہوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر عاجز ہو گئے۔ تو ان کو بھی ایک ایک قیڑا ملا۔ پھر میں قرآن دیا گیا تو ہم نے غروب آفتاب تک کام کیا تو میں دو دو قیڑا عطا

ہوئے۔ اس پر ان دونوں اہل کتاب نے کہا کہ اے خدا تو نے ان کو دودھ قیراط دیئے۔ اور ہمیں ایک ایک قیراط حالانکہ ہم کام میں ان سے بڑے ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمہاری مزدوری میں سے کچھ نقصان کیا۔ انہوں نے کہا نہیں تو فرمایا کہ یہ میرا فضل ہے۔ جس کو چاہوں دیدوں۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد دو مثل تک باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ یہ دو نصاریٰ دونوں کہتے ہیں۔ نحن اکثر عملاً ایک دوسری روایت میں ہے و اقل عطاء کہ ہیں کام بہت اور اجرت تھوڑی۔ تو اگر ظہر کا وقت ایک ہی مثل تک ختم ہو جائے اور عصر کا وقت شروع ہو جائے۔ تو عصر کا وقت ظہر کے وقت کے برابر ہو جاوے گا۔ بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوگا۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ عصر کا وقت برسبت ظہر کے وقت کے کم ہو اور یہی اس صحت میں ہو سکتا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہے۔ اور دو مثل کے بعد عصر شروع ہو۔ بلکہ غروب آفتاب تک اس کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہو۔

اس کی تائید میں ہے۔ وہ حدیث جو امام مالک نے منوطاً میں عبد اللہ بن رافع سے روایت کی ہے کہ اس نے ابو ہریرہ سے نماز کے اوقات سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا
صَلِّ الظُّمُرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْنِكَ۔

یعنی ظہر کو اس وقت ادا کر جبکہ تیرا سایہ تیری مثل ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھ جبکہ تیرا سایہ دو مثل ہو جائے۔ (الحدیث)

تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ نماز کے وقت گزر جانے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم دیں۔ تو جب وہ ظہر کی نماز کو اس وقت پڑھنے کا حکم دیتے ہیں۔ جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے لیکن یہی نماز عصر کو دو مثل کے بعد

پڑھنے کا حکم دیتے ہیں یہی غضیب امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے وللہ الحمد۔

جبریل علیہ السلام کی امامت والی حدیث میں تصریح ہے کہ جبریل نے پہلے دن عصر اس وقت پڑھی جبکہ سایہ برشے کا اس کی مثل تھا پھر دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی جسوقت پہلے دن عصر پڑھی تھی۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

صَلَّى الْمَرْءُ الثَّانِيَةَ أَكْثَمَ مِنْ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لَوْ قُتِيَ الْعَصْرُ بِالْأَوَّلَى۔

اس کو ترمذی والوداؤد نے روایت کیا اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ایک مثل بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

یہی بات کہ اس حدیث سے نماز عصر کا ایک مثل کے وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث جبریل و بارہ وقت عصر منسوخ ہے۔ کیونکہ حدیث ابوذر جسکو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ متنازع ہے اور حدیث جبریل یقیناً مقدم ہے ان دونوں میں تطبیق ممکن نہیں کولامحالہ حدیث مقدم منسوخ سمجھی جائے گی۔
کما قال ابن الہمام فی فتح القدیر۔

نیز حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ جس میں ایک سائل نے حضور علیہ السلام سے اوقات نماز کا سوال کیا۔ اس کی تائید کرتی ہے۔ اس میں آیا ہے۔

فَلَمَّا أَنَّ كَانَ الْيَوْمَ الشَّامِيَ أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يَبْرَدَ بِهَا (مسلم)

جب دوسرا دن ہوا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ظہر کو سرد کر۔ تو اس نے سرد کیا اور سرد کرنے میں مبالغہ کیا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ بعد مثل کے آٹا ہو اور یہ کہنا کہ بعد مثل ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے اجماع کے خلاف ہے بعض علما نے امام مالک سے نقل کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی یہی ہے کہ ظہر کا اخیر وقت

ایک مثل تک ہے۔ کذا فی رحمة الامامة للشرانی۔
 اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب کہ ظہر کا وقت دو
 مثل تک ہے۔ نہایت صحیح اور احادیث صحیحہ کے موافق ہے۔ فقہنا علیہم الرحمۃ نے
 متون میں اسی کو اختیار کیا۔ بدائع میں اسی کو صحیح لکھا ہے۔ محیط اور نیلایح میں دو اوصاف صحیح
 لکھا ہے۔ (اعلاء السنن جلد ۲ ص ۱۵)

حدیث ۵

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَدَّ الْحَرَّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ
 شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فِتْنٍ جَهَنَّمِ - (متفق علیہ)
 فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈا کرو۔
 کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم نے روایت کیا۔
 ایک دوسری حدیث میں تصریح ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کرو جس کو امام بخاری نے ابوسعید
 خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔
 معلوم ہوا کہ نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا مستحب ہے۔

یہی مذہب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ وحبوب صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ یہی یہ بات کہ
 ابراہام کی حدیث ہے۔ احادیث میں اس کی حدیث معلوم ہوتی ہے کہ ایک مثل کے بعد پڑھے
 چنانچہ حدیث چہارم میں مفصل گزرا کہ گرمیوں میں ظہر کو مثل سے پہلے پڑھنا اس حدیث
 کے خلاف ہے۔ نماز جمعہ کا بھی یہی حکم ہے کہ گرمیوں میں دیر سے اور سردیوں میں سویرے
 پڑھنا مستحب ہے۔

حدیث ۶

عَنْ عَلِيِّ بْنِ شَيْبَانَ قَالَ قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَكَانَ يُوجِّدُ الْعَصْرَ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ بَيِّنَاءَ نَفْسَيْهِ دَوَاهِ الْبُودَاوُدِ وَسَكَتَ عَنْهُ.

علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم مدینہ شریف میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو آپ عصر کی نماز میں تاخیر فرماتے تھے جب تک سورج صاف اُسی وقت رہتا۔ اس کو بوداؤد نے روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا۔ بوداؤد جس حدیث پر سکوت فرماتے ہیں۔ وہ ان کے نزدیک سن ہوئی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کو تاخیر کر کے پڑھنا مستحب ہے اور تاخیر کی حد بھی معلوم ہو گئی کہ سورج کے زرد ہونے سے پہلے پڑھے جبکہ آفتاب صاف اور روشن ہو۔ اتنی تاخیر بھی نہ کرے کہ وقت مکروہ ہو جائے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو امام احمد اور ترمذی نے بسند صحیح ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر کو تم سے جلدی پڑھتے تھے۔ اور تم نماز عصر جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جلدی پڑھتے ہو۔ معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر کرنا مستحب ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا اسی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

عبد الرزاق اپنے مصنف میں لکھتے ہیں کہ وہ ابو اسحق سے وہ عبد الرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں تاخیر کیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۳۴)

اسی طرح عبد الواحد بن نافع کہتے ہیں کہ میں مسجد مدینہ میں داخل ہوا تو مؤذن

فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ
 شَيْءٍ مِثْلَهُ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعَصْرِ
 فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ
 شَيْءٍ مِثْلِيهِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ
 فَأَخَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَادَ يَغِيبُ بَيَاضُ
 النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ فَيُضَايِرُنِي ثُمَّ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعِشَاءِ وَحِينَ
 غَابَ الشَّفَقُ فَخُمْنَا ثُمَّ قُمْنَا مِرَارًا ثُمَّ خَرَجَ الْبَنَارُ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ
 هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرَكُمْ فَإِنْ كُفِيَ صَلَاةٌ مَا أَنْتَظَرْتُمُوهَا
 وَلَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُ بِتَأْخِيرِ هَذِهِ
 الصَّلَاةِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ أَوْ أَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ
 ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعَجْرِ فَأَخَّرَهَا حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ
 فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ فَيُضَايِرُنِ
 هَذَيْنِ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطُ وَأَسَدُهُ حَسَنٌ -

(مجمع الزوائد، اعلام السنن ص ۳۱)

حاجر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 سے نماز کے اوقات کے متعلق سوال کیا تو جب آفتاب ڈھل گیا تو بلال رضی اللہ عنہ
 نے ظہر کی اذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا کہ اس نے تکبیر کی تو آپ نے نماز پڑھی۔
 پھر اس نے عصر کی اذان اس وقت کی جب کہ ہم نے سمجھا کہ آدھی کا سایہ اس سے بڑھ گیا ہے۔

اس کے بعد آپ نے حکم دیا۔ تو انہوں نے تکبیر کہی۔ تو آپ نے نماز پڑھی پھر نماز مغرب کی اذان اس وقت دی۔ جب کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز مغرب پڑھی۔ پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جبکہ دن کی سفیدی یعنی شفق جاتی رہی تو آپ نے حکم دیا اس نے تکبیر کہی تو آپ نے عشاء پڑھی۔ پھر فجر کی اذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر اگلے دن بلال نے ظہر کی اذان اس وقت دی جبکہ آفتاب دھل گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے برابر ہو گیا اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی پھر اس نے عصر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے دو مثل یعنی دو گنا ہو گیا۔ تو آپ نے امر کیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی۔ پھر اس نے مغرب کی اذان اس وقت دی جبکہ سورج غروب ہو گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر فرمائی کہ دن کی سفیدی غائب ہونے کے قریب ہو گئی اور وہ شفق ہے۔ پھر آپ نے ان کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جب شفق یعنی دن کی سفیدی غائب ہو گئی۔ پھر تم سو گئے پھر اگلے کئی بار ایسا ہوا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے سوا کوئی آدمی اس نماز کا انتظار نہیں کر رہا۔ پس تم نماز میں ہی ہو جب تک نماز کے انتظار میں رہو اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میں تاخیر کا حکم کر کے اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو اس نماز کو نصف شب یا قریب نصف شب تک تاخیر کا حکم دیتا پھر انہوں نے فجر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ آفتاب قریب طلوع تھا تو آپ نے امر فرمایا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر فرمایا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے اس کو طہرائی نے اوسط میں روایت کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو کہ سرخی کے بعد ہوتی ہے
اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ اور بعد غروب
شفق حشا کا وقت شروع ہوتا ہے اور شفق سے مراد سفیدی ہے۔ جبکہ اس
حدیث میں تصریح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ سفیدی
دور ہو جانے کے بعد عشا کا وقت شروع ہوتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ علیہ
الرحمۃ کا۔ یہی یہ بات کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت مثلین سے
پہلے ہوتا ہے اس کا جواب حدیث چہام میں گزرا۔ فلا نفید۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو کہ ترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت
کی کہ ابو ہریرہ نے فرمایا رسول کی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کے لیے اول اور آخر ہے۔ نماز
ظہر کا اول اور آل شمس کے وقت ہے اور اس کا آخر جبکہ عصر کا وقت آجائے اور وقت
عصر کا اول جبکہ اس کا وقت ہو جائے۔ اور اس کا آخری وقت جبکہ سورج زرد ہو جائے۔
(یعنی وقت مستحب سورج کی نندہی تک ہے) اور مغرب کا اول غروب شمس کے وقت
ہے اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور عشا کا اول وقت
افتح یعنی کنارے کے غائب ہونے کے وقت ہے اور اس کا آخری وقت مستحب اور وقت
جبکہ آدھی رات ہو جائے۔ اور فجر کا اول وقت طلوع فجر اور اس کا آخری وقت طلوع
شمس تک ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشا کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ
سفیدی غائب ہو جائے۔ کیونکہ افق اسی وقت غائب ہوتی ہے۔ جب سفیدی غائب
ہو اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ مغرب اور عشا کے درمیان فصل نہیں تو ثابت ہوا کہ سفیدی
تک مغرب کی نماز کا وقت ہے۔

۱۔ معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کے درمیان فصل مثلین ہوتے

اسی طرح البوداؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عشا کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ افق رکنۃ آسمان سیاہ ہو جاتا ہے تو افق کا سیاہ ہونا سفیدی کے زائل ہونے کے بعد ہوتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ شفق سے مراد سپیدی ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت ابو الجراح صدیق و معاذ بن جبل و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اور عمر بن عبد العزیز و ابو ذی و حزن و ابن الشہر و طحانی نے ایسا ہی فرمایا ہے بخیر اور ثعلب نے اسی کو پسند کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث ۸

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعَمَةِ فَلَمَّا يَخْرُجُ حَتَّى مَضَى خُرُوبُ شَطْرِ اللَّيْلِ فَقَالَ خُذُوا مَقَاهِدَكُمْ فَأَخَذْنَا مَقَاعِدَنَا فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَأَخَذُوا مَصَاجِحَهُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا اسْتَظَرْتُمْ الصَّلَاةَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ (رواه أبو داود و الترمذی و ابن ماجہ)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی عشا کی یعنی کئی راتوں میں اور ایک رات آپ نہ نکلے یہاں تک کہ قریب کو آدھی رات کے گزرنے کی یاد کہ ہم نے عشا پڑھنے کا ارادہ کیا یا یہ کہ ہم نے عشا پڑھی جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ نہ نکلے یہاں تک کہ تقریباً آدھی رات گزر گئی پھر آپ کثرت لائے اور فرمایا کہ اپنی جگہ پر بیٹھو تو ہم اپنی جگہ پر بیٹھے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اور لوگ نماز پڑھ چکے اور اپنی خواب گاہوں میں لیٹ چکے اور تم جیسے نماز کے اشتغال میں ہو۔ اگر مجھے صبح صلیف اور مرض مرض کا خیال نہ ہوتا تو میں اس

نماز کو نصف شب تک مؤخر کر دیتا۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی مذہب ہے۔ اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ آدمی رات ہو جانے کے بعد نماز پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ آدمی رات کے بعد نماز پڑھتا ہے۔ بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے وقت میں پڑھی جائے کہ آدمی رات تک ختم ہو جائے۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو بلعمیرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز کو رات کی تہائی یا نصف تک تاخیر کریں اس کو تردید ہی نے روایت کیا۔

صحیح مسلم میں جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء میں تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ نماز عشاء میں غالب اوقات میں تاخیر تھی۔ وَبَعْدَ اَقَالِ اِمَامِنَا الْاَعْظَمِ وَالْمَجْهُورِ۔

حدیث ۹

عَنْ اَبِي قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اَمَّا اَنْتُمْ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَقَرُّبٌ وَاِنَّمَا التَّفَرُّطُ عَلَى مَنْ لَمْ
يُصْبِلْ حَتَّى يَخْبُوَ وَقَدْ صَلَوَ الْاُخْرَى۔ رواہ مسلم۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سو جانے میں تقرب نہیں۔ تفريط (یعنی عجز) اس پر ہے جو نہ نماز پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے اس کو مسلم نے روایت کیا۔

یہ حدیث قوی اس امر پر نص قاطع ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے وہ مفطر ہے یعنی قصور کرنے والا ہے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرے وہ مفطر ہے کیونکہ اس نے نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آگیا پھر اس نے دونوں کو جمع کیا تو بموجب اس حدیث کے وہ مجرم ٹھہرا۔

اسی مضمون کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ کوئی نماز اس وقت تک فوت نہیں ہوتی جب تک دوسری نماز کا وقت نہ آجائے۔

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز میں کوتاہی کرنا یہ ہے کہ تم اس میں اتنی دیر کرو کہ دوسری نماز کا وقت آجائے یہ دونوں حدیثیں امام طحاوی نے روایت کی ہیں آثار السنن میں دونوں کو صحیح لکھا ہے۔

قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّتَوْفُوًّا

کہ نماز مومنوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا

نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا۔ بلکہ ہر نماز فرض ہے کہ اپنے وقت پر ادا ہو۔ نیز آیت :

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ سَ ثَابِتٌ هُوَ تِلْكَ

کہ ہر نماز کی محافظت کا حکم ہے خصوصاً نماز وسطیٰ تاکہ کوئی نماز وقت سے ادا نہ ہو۔

بیضاوی اور ملاک میں ایسا ہی لکھا ہے اور آیت

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ میں انہی لوگوں کو جنت کے پتے

واریث فرماتا ہے جو نماز کو وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ كِ تَفْسِيرٍ فَرَاتے ہیں
اَخْتَرَفَهَا عَنْ مَوَاقِفَتِهَا وَصَلُّوا هَا بَعْدَ وَاقِفَتِهَا يَه لُوك جِن كِ مَدَت
اس آیت میں ہے وہ میں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدة القاری و معالم الجنوی)

ہم تیسری حدیث کے ضمن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ حدیث لکھ آئے ہیں جس میں عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو سوا دو نمازوں کے کہ آپ نے مغرب اور عشاء کو غیر وقت میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ انسانی میں اس طرح آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو اس کے وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ مگر مزدلفہ اور عرفات میں۔ اعلاء السنن جلد ۲، جلد ۲ میں اس کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ جن حدیثوں میں جمع بین الصلواتیں آیا ہے ان سے مراد جمع صوری ہے کہ صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئیں احادیث میں اس کی صراحت بھی موجود ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان نافذ فرمایا کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع کرنے نہ پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرنا کبیر گناہ ہے۔

الماصل جمع دو قسم ہے جمع تقدیم مثلاً ظہر کے ساتھ عصر یا مغرب کے ساتھ عشاء پڑھنے اس کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب

کو قصد یہاں تک تاخیر کرنا کہ وقت نکل جائے لگے پھر عصر یا عشاء کے وقت
دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں انہوں میں صراحتاً جمع
صور ہی مذکور ہے یا غل ہے محمل جو اسی صریح مفصل پر محمول ہے البتہ عرفہ میں جمع
تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر کو جہ تک بالافاق امت جائز ہے اور کسی موقع پر جائز نہیں
والبطنی کتابنا تائید الہام فلیتنظر

حدیث ۱۰

عَنْ أَبِي وَائِلٍ شَفِيعِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ
أَبِي طَالِبٍ وَعُمَانَ بْنَ عَقْلٍ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَ
أَفْرَأَ الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْوَسْتِنِشَاقِ ثُمَّ قَالَ لَهَذَا
رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ

رواه ابو علی بن الحسن فی صحاحہ (آلہ السنن)

ابو داؤد علی شفیعی بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پاس
حاضر ہوا۔ ان دونوں نے تین تین بار وضو کے بعد وضو کو دھوا لعل کی کو تک میں ڈالنے
سے علیغزہ کیا پھر فرمایا ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔
اس حدیث کو ابن اسکن نے اپنی صحاح میں روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ علی الگ تین بار اور تک میں الگ تین بار پانی
ڈالنا چاہیے۔ یعنی دونوں کے لیے الگ الگ پانی لینا چاہیے۔ امام اعظم
رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ ابن ابی ملیک سے وضو کا سوال ہوا
تو انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ ان کو وضو کا سوال ہوا تو آپ نے

پانی منگوایا تو آپ کے پاس پانی کا برتن لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے دہنے ہاتھ پر اس کو جھکایا یعنی اس برتن سے دہنا ہاتھ دھویا پھر آپ نے دہنے ہاتھ کو پانی میں ڈال کر تین بار گلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا پھر تین بار منہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ دھویا اور دایاں ہاتھ تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور سر کا مسح کیا اور کانوں کے ظاہر و باطن کا ایک بار مسح کیا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ وضو کے مسائل کہاں ہیں۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرنے دیکھا ہے آثار السنن میں اس حدیث کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مضمضہ استنشاق الگ الگ کرنا چاہیے البتہ جن روایتوں میں جمع بین المضمضہ والاستنشاق آیا ہے۔ وہ حجاز پر معمول ہیں لیکن افضل افضل ہے۔

حدیث ۱۱

عَنْ ابْنِ عَصْرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ بِيَدَيْهِ عَلَى عُنُقِهِ وَفَتَّ الْعُلَّ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ - رواه أبو الحسن بن فارس باسنادہ وقال

هذا انشاء الله حدیث صحیح (تلخیص المیر)

ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں سے گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گردن کا مسح کرنا مستحب امر ہے چونکہ اس میں مواظبت ثابت نہیں اس لیے سنت نہیں اس کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو

دہلی نے مسند فردوس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ عَلَى عُنُقِهِ وَفِي الْغُلِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

جو شخص وضو کرے اور گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے

محفوظ رکھا جائے گا۔ (احمد اسلم)

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو امام احمد نے روایت کیا کہ طلحہ اپنے باپ سے وہ اسکے جد سے روایت کرتا ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سر کا مسح کرتے یہاں تک کہ قذال تک پہنچ جاتے جو کہ متصل ہے گردن کی اگلی جانب کو۔

ابن تیمیہ نے مفتی ۱۸ میں اس حدیث سے مسح گردن کے ثبوت پر استدلال

کیا ہے۔

نیز ابوعبید کتاب الطہور میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہیں:

أَنَّهُ قَالَ مَنْ مَسَّحَ قَفَاهُ مَعَ رَأْسِهِ وَفِي الْغُلِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

موسیٰ بن طلحہ فرماتے ہیں جو شخص پشت گردن کا مسح سر کے ساتھ کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رہے گا۔ (تلفیق ص ۳۴)

علامہ زرعی نے تخریج ہدایہ کے ص ۸ میں مسند بزار کی روایت سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت نقل کی ہے جس میں یہ لفظ ہیں:

ثُمَّ مَسَّحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا وَظَاهِرًا أَدْنَاهُ ثَلَاثًا وَظَاهِرًا رَقَبَتِهِ -

اس حدیث میں ظاہر گردن کا مسح ثابت ہوتا ہے بہر حال مسح گردن مستحب

ہے۔ بدعت نہیں۔

قذال کیا ٹہی کے قذال کہتے ہیں ۱۲۰ منہ

شیخ ابن الہمام مستح القدر میں فرماتے ہیں:

الْأَسْتَحْبَابُ يَنْبَغُ بِالصَّغِيْفِ عِنْدَ مَوْضُوعٍ

کہ حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

امام نووی کتاب الککاز ص ۱۶ میں فرماتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمُعَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ يَجُوزُ

يُسْتَحَبُّ الْعَمَلُ فِي الْفَضَائِلِ وَالنُّزُجِيبِ وَالزُّهْنِيبِ

بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْضُوعًا۔

کہ محدثین و فقہاء وغیرہم فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر فضائل اعمال اور زعیب ترسیب میں عمل کرنا مستحب سے ہاں موضوع پر عمل جائز نہیں تو حدیث صحیح گروں اگرچہ ضعیف ہے اس پر عمل کرنا محدثین و فقہاء کے نزدیک مستحب ہے۔ اس لیے کہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اس زمانہ کے مدعیان عمل بالحدیث پر افسوس ہے کہ انہوں نے صحیح گروں بالکل ترک کر دیا ہے بلکہ بدعت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو بخیر دے۔

حدیث ۱۲

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَصَابَهُ فِي أَوْدَعَاتِهِ أَوْ فُلْسٌ أَوْ مَذْيٌ

فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ خِفْ

ذَلِكَ لَا يَنْكَلِمُ۔ رواہ ابن ماجہ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو قے یا نکیر یا فلس (منہ بھرتے) آجائے یا مذی نکلے تو وہ نماز سے بہت جلد پھر وضو کرے پھر اپنی نماز پربنا کرے اور اس کے درمیان کلام نہ

کرے۔ اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

یہ حدیث مرسل صحیح ہے۔ اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جس کو عبد اللہ بن مسعود نے اپنے مصنف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ کہا انہوں نے جب کسی شخص کو تکبیر آجاوے نماز میں یا نے کا عقبہ ہو جاوے یا مذی پائے سو وہ شخص ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی جگہ آجائے اور باقی نماز کو گذشتہ نماز پر مبنی کر کے تمام کرے۔ حجت تک کلام نہ کیا ہو اس کی سند صحیح ہے۔

معلوم ہوا کہ مذہب جہتے اور تکبیر اور مذی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمہ اللہ کا۔

حدیث ۱۳

طَلَقُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَسْرُورِ بْنِ مَرْزُوقٍ قَالَ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ وَهَلْ هُوَ إِلَّا بِضَعَّةٍ مَيْتَةٍ - رواه ابو داود والقومذی والنسائی۔

طلاق بن علی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو مس کرے (تو کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ مگر ایک مکھڑا اس سے یعنی ذکر بھی اس کے بدن کا ایک لکھڑا ہے تو جس طرح بقیہ اعضاء کو مس کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح اس کے مس سے بھی وضو فاسد نہیں ہوتا۔

ترمذی نے اس حدیث کو احسن روای فی حد الباب فرمایا۔

ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا۔

ابن المدینی نے فرمایا کہ یہ حدیث لبرہ کی حدیث سے احسن ہے۔ (بلوغ المرام)

میں کہتا ہوں حدیث لبرہ میں جو امر ہے وہ امر واجب کے لیے نہیں بلکہ استحباب

کے لیے ہے۔ پس اگر کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو ہاتھ لگا دے تو اس کا وضو فاسد نہیں ہوتا۔ لیکن اختلاف ہے بچنے کے لیے بہتر ہے کہ پھر وضو کر دے۔

حدیث ۱۴

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ التِّيمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوُجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذَّارِعَيْنِ إِلَى الْمِرْقَةِ تَبَا

رواہ الحاکم وصححہ وقال الدارقطني رجالہ کلہم ثقات

جابر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب منہ کے لیے ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے، دونوں کہنیوں تک اس کو حاکم نے روایت کیا اور صحیح فرمایا۔ دارقطنی نے اس کے دونوں کو ثقہ کہا۔ یہ سنی نے اس کی سند کو صحیح کہا۔

دارقطنی نے ابن عمر سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔ جس حدیث میں تیمم کے لیے ایک ضرب آئی ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اس کا جواب دیا ہے۔ کہ اس حدیث میں مراد تعلیم کے لیے ضرب کی صورت ہے نیز کہ اس کی ایک ہی ضرب سے تیمم ہو جاتا ہے۔

حدیث ۱۵

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ سَأَلْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ

كَانَ رَجُلًا قَامَ وَكَفَّلِي وَبَرَّانِ أَحْضَرَانِ فَقَامَ عَلَى حَالِهِ
فَإَذَنَ مَثْنًا مَثْنًا وَأَقَامَ مَثْنًا - رواه ابن أبي شيبة في
المصنف والبيهقي في سننه -

عبد الرحمن بن ابی لیسہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے
میں حدیث بیان کی کہ عبد اللہ بن زید الصائمی رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے پاس
آئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے خواب میں دیکھا ہے۔ گویا ایک شخص کھڑا ہے۔
اس پر دو ستر کھڑے ہیں۔ وہ دیوار پر کھڑا ہوا اس نے دوسرے اذان دی اور دودھ مرتبہ
اقامت کہی۔ اسکو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے معنی میں روایت کیا جوہر
النفی میں ہے کہ ابی حرم نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند نہایت صحیح ہے۔

یہ حدیث اذان میں اصل ہے اس میں ترجیح نہیں معلوم ہوا کہ ترجیح سنت نہیں
قالہ ابن الجزری حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد نبوی کے
مؤذن تھے۔ ان سے ایک بار بھی ترجیح ثابت نہیں اور بلال رضی اللہ عنہ حضور کے سامنے
اذان دیا کرتے تھے اگر ترجیح سنوں پہنچتی تو حضور علیہ السلام بلال کو امر فرماتے اور بلال کم
سے کم ایک بار ترجیح کے ساتھ اذان دیتے۔

ابو محمد رضی اللہ عنہ میں کی اذان میں ترجیح آئی ہے وہ دہلوی تعلیم ہے کہ ابو
محمذ نے آنحضرت کو اتنا لہان کیا جتنا کہ حضور علیہ السلام کا لہان تھا اس لیے فرمایا
اصح واحد من صفتک یحمر کہ لہان آواز لہا کر۔ علاوہ اس کے خود ابو محمد رضی اللہ
عنہ سے اذان بلا ترجیح آئی ہے۔

امام طحاوی سنہ عبد العزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے۔ اس نے کہا میں نے سنا
ابو محمد رضی اللہ عنہ کو کہ وہ دودھ بار اذان اور دودھ بار اقامت کہتے تھے جوہر النفی میں
اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔

وہ جو بعض روایات میں آیا ہے کہ تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك
وہ ضعیف ہے اس میں عمارت بن عبیدہ البوقامر راوی ہے جس کو امام احمد مضرب
الحديث اور ابن عیین ضعیف کہتا ہے۔ نسائی نے بھی کہا ہے کہ وہ قوی نہیں۔

حدیث ۱۶

عَنْ النَّسِيِّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَجَاذِيَ إِبْرَاهِيمَ
أَذْنِيَهُ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ
اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ رواه الدارقطني و
قال اسناده كلهم ثقات كذا في الزيلعي۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کو
شروع کرتے تو تکبیر کہتے پھر دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ کے انگوٹھے
دونوں کانوں کے برابر ہو جاتے پھر سبحانک اللہم آخر تک پڑھتے۔ اس کو دارقطنی
نے روایت کیا اس کے رواۃ سب ثقہ ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریر کے لیے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھانے چاہئیں۔
ایسا ہی ابو داؤد میں فاضل کی حدیث میں آیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب شروع کیا نماز کو تو دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک
اٹھائے کہا وائل نے میں پھر ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھاتے
ہیں اعدان پر بانٹنا لکھا تھا تو شمالی ہاتھ یعنی سروی کے سبب ہاتھوں کو باہر نہیں
نکالتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں مؤنثوں کے برابر ہاتھ اٹھانا آیا ہے وہ

عذر سرور سے تھا یا یہ کہ موٹھوں کے برابر ہاتھ ہوں اور دونوں انگوٹھے کانوں کے برابر ہوں۔ چنانچہ ابو داؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ جب نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ موٹھوں کے مقابل ہو گئے۔ اور برابر کیا دونوں اہاموں کو اپنے کانوں کے (شرح سند امام مسلم ص ۲۴۲)

حدیث ۱۷

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ لَمَّا خَتَمَ الشُّرَّةَ أَخْرَجَهُ
ابن ابی شیبہ -

وائیل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپ نے نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھا اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ شیخ فاسمہ: تطلوبنا حنفی نے فرمایا کہ اس کی سند حدیث ہے۔ (شرح ترمذی لابی الطیب) محمد بن: من کی سند کو قوی فرمایا۔

اس حدیث پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مصنف بن ابی شیبہ میں نہیں علامہ: سند صحیحی نے اپنے رسائل میں لکھا ہے کہ میں نے مصنف کا نسخہ دیکھا۔ اس میں یہ حدیث ہے۔ لیکن تحت الشرح کا لفظ نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں حلقہ اپنے ہاتھ سے روایت کرتا ہے حالانکہ اس کو اپنے ہاتھ سے سماع نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب

محترم نے صرف علامہ حماد سند صحیحی کی شہادت وہ بھی عدم وجہ ان کی پیش

کی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے۔ علامہ حیات کو یہ لفظ ملا ہو یا جس نسخہ میں انہوں نے دیکھا وہاں سہواً کاتب سے مدہ گیا ہو۔ ہم اس لفظ کے موجود ہونے پر دو شہادتیں پیش کرتے ہیں وہ بھی اثبات پر کہ اثبات نافی پر مقدم ہوتا ہے۔

حافظ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاقتدار شرح الحدیث میں اس حدیث کو بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ لکھ کر فرماتے ہیں

هذا سند جيد وقال العلامة محمد ابو الطيب المديني في شرح الترمذي هذا حديث قوي من حيث السند وقال الشيخ عابد السند هي في الطوالح الانوار رجاله ثقات (آثار السنن ص ۴)

یہ سند جید ہے علامہ ترمذی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث من حیث السند قوی ہے شیخ عابد سندھی طوالح الانوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔

دیکھئے حافظ قاسم بن قطلوبغا جو کہ علامہ ابن الہمام کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں جو من حدیث غزوہ فخر میں مقرر تھے۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے لکھ کر اس کی سند کو جید فرماتے ہیں۔ عابد سندھی کی شہادت بھی پیش کرتے ہیں پھر بھی معتزین کو انکار ہے۔

اور شیخ علامہ قاسم سندھی اپنے رسالہ فواز الکرام میں فرماتے ہیں،

ان القول بكون هذه الزيادة غلطاً مع جزم الشيخ قاسم بعزوها الى المصنف ومشاهدتي اياها في نسخة وجودها في نسخة في خزائن الشيخ عبد القادر المفتي في الحديث والاثر لا يليق بالانصاف قال ورايته بعيني في نسخة صحيحة عليها الامارات المصححة وقال فهذه الزيادة في اكثر نسخ صحيحة - (آثار السنن ص ۴)

کہ یہ کہنا کہ زیادت تحت السرو غلط ہے الغلاف نہیں باوجود اس کے کہ شیخ قاسم نے یقینی طور پر اس کو مصنف کی طرف نسبت کیا اور میں نے بھی اس زیادت کو ایک نسخہ میں دیکھا اور شیخ عبد القادر مفتی حدیث کے خزانہ میں جو مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی موجود ہے۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ایک صحیح نسخہ میں جس میں علامات مصحح تھیں اس زیادت کو دیکھا۔ یہ زیادت یعنی لفظ تحت السرو اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں صحیح ہے۔

علامہ ظہیر الحسن نیوی اپنے رسالہ مدۃ الغرہ میں لکھتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے قہر محمودیہ میں جو کتب خانہ ہے اس میں مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی تحت السرو اس حدیث میں موجود ہے۔

اب الغلاف فرماتے کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے مصنف میں حدیث کو بلفظ تحت السرو دیکھا پھر علامہ قاسم سدوسی نے اپنے دیکھنے کی شہادت دی اور مصنف کا پتہ بھی بتایا۔ پھر علامہ ظہیر الحسن نیوی نے بھی دیکھا اور قہر محمودیہ میں پتہ بھی دیا۔ ان کے درمیان دید شہادت کے بعد بھی اگر کوئی یہی کہتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں تو اس بہت دھرمی کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟ علامہ حیات کا یہ کہنا کہ شاید کاتب کی نظر جو ک گئی ہو اور اس نے غلطی کے اثر کا یہ لفظ حدیث مرفوع میں لکھ دیا ہو۔ یہم کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے اگر صرف ایک نسخہ ہی اس میں یہ لفظ ہو۔ جب اس لفظ کا اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں پایا جانا ثابت ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب کاتبوں کا اسی حدیث میں اگرچہ کہ ہاں لکھا نہیں جاسکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جس نسخہ کو علامہ حیات نے دیکھا ہو اس میں کاتب کے ہاتھ سے یہ لفظ لکھا گیا ہو۔

دوسرے اعتراض کا جواب :

علقہ نے اپنے باپ سے مناجات اور یہی صحیح ہے۔ علقہ کے بھائی عبدالجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ اپنے باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا ہے۔
ترمذی الباب المردود مرہۃ میں لکھتے ہیں :

سمعت محمد بن یقول عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من
ابیہ ولا ذکرہ یقال انه ولد بعد موت ابیہ باشہور۔

کہ میں نے امام بخاری سے سنا وہ فرماتے تھے کہ عبد الجبار بن وائل نے اپنے باپ سے نہیں سنا اور نہ اس کو پایا کہا جاتا ہے کہ وہ باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا پھر چند سطر آگے صاف تصریح کرتے ہیں کہ

علقہ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ و هو اکبر من عبد الجبار
بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ۔

یعنی علقہ نے اپنے باپ سے سنا ہے وہ عبد الجبار سے بڑا ہے عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

نسائی مرہۃ باب رفع الیدین عبد الرافع من الرکوع میں ایک حدیث ہے۔
جس میں علقہ کہتے ہیں۔ بعد شعی الی۔

اسی طرح بخاری کے جز رفع یدین ۱۹ میں علقہ حدیثیابی کہتا ہے۔

معلوم ہوا کہ علقہ کو اپنے باپ سے صحاح حاصل ہے۔ کیونکہ تحدیث اکثر
اہل حدیث کے نزدیک صحاح پر دال ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم مرہۃ باب ۱۱۱ ج ۲ میں علقہ اپنے باپ سے تحدیث کرتا
ہے۔ اگر حدیث علقہ کی اپنے باپ سے مرسل ہوئی تو مسلم اس کو صحیح میں روایت
نہ کرتا۔

شیخ عبدالحی لکھنوی بقول المازم ص ۸ میں بحوالہ انساب سمائی لکھتے ہیں
ابو محمد عبد الجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ
عن ابیہ و هو ابو علقمة ومن زعم انه سمع اباہ فقد وهم لان وائل
بن حجر مات وامہ حامل بہ و وعتہ بعدہ بستہ اشهر انتہی۔

عبد الجبار بن وائل اپنی ماں سے روایت کرتا ہے وہ اس کے باپ سے اور
وہ علقمہ کا بھائی ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے سنا ہے
اس نے وہم کیا کیونکہ وائل بن حجر فوت ہوا تو عبد الجبار ماں کے پیٹ میں تھا۔ چھ مہینے
والدہ کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔

اور بحوالہ اسد الغابہ لکھا ہے۔

قیل ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ۔

کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ کہا ابن عبد البر نے استیعاب میں
وائل کے ترجمہ میں۔

روی عنہ کلیب بن شہاب وابناہ عبد الجبار علقمہ ولویسمع
عبد الجبار من ابیہ فیما یقولون بینہما علقمہ بن وائل۔ انتہی۔
یعنی وائل سے کلیب بن شہاب نے اور وائل کے دونوں فرزندوں نے روایت کیا ہے
عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ ان دونوں کے درمیان علقمہ بن وائل واسطہ
ہے۔ معلوم ہوا کہ جس نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ عبد الجبار ہے۔ علقمہ نے اپنے
باپ سے سنا ہے۔ ابن حجر نے بے شک تقریب میں لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ
سے نہیں سنا۔ لیکن ہم ابن حجر سے ہی دیکھتے ہیں کہ انہوں نے تلخیص الخیر کے ص ۱۵۰
میں اور ص ۱۵۱ میں لکھا ہے۔

ان عبد الجبار لم یسمع من ابیہ کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

بلوغ الملام کے صفتہ الصلوٰۃ کے باب میں حدیث داخل ہے جس میں حضور
علیہ السلام کے دائیں بائیں سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ اخیر میں لکھتے ہیں رواہ البوداؤد
باستادہ صحیح۔ اس سند میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے۔ اگر ابن حجر
کے نزدیک علقمہ نے اپنے باپ سے روایت نہ کی تو اس حدیث کو ابن حجر صحیح نہ کہتا۔
معلوم ہوا کہ ابن حجر کے نزدیک صحیح اور مختار یہی ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے
سنا ہے۔

اب ہم نہیں سمجھتے کہ بغیر مقلدین کے پاس اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی وجہ
وجہ ہے۔ اگر وہ عمل نہیں کر سکتے تو نہ کریں مگر حضرات احناف رحمہم اللہ کو اس پر عمل
نہ کرنے کی ترغیب نہ دیں۔

البوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا السُّنَّةُ
وَصَحُّ الْكُفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ
کہ بتیلی کا بتیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

اس حدیث کو البوداؤد ابن ابی شیبہ احمد دارقطنی بیہقی نے روایت کیا ہے۔
اصول حدیث میں یہ مسئلہ منقطع ہے کہ معانی جب کسی امر کو سنت کہے تو اس سے
سنت نبوی مراد ہوتی ہے۔ البوداؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا اور جس حدیث پر البوداؤد
سکوت کریں وہ ان کے نزدیک قابلِ حجت ہوتی ہے۔
امام نووی کا کام یہ میں لکھتے ہیں۔

رواہ البوداؤد فی حذمہ ولعیدہ کر ضعیفہ فهو عندہ صحیح اوجہ
وکلاهما یصح معنی الاحکام

یعنی البوداؤد جس حدیث کو اپنے سنن میں روایت کریں اور اس کا ضعف بیان نہ
کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا احسن ہوتی ہے اور احکام میں یہ دونوں قابلِ حجت ہیں۔

اس حدیث کے راوی عبد الرحمن بن اسحاق پر متنی جروح ہیں۔ سب مبہم اور غیر مفسر ہیں۔ اصول حدیث میں یہ امر مسلم ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں۔ دیکھو نووی شریعہ مسلم ص ۱۰۰ والرفع والتکیل ص ۱۰۰

حدیث وائل بن حجر جس میں سینہ پر ہاتھوں کا باندھنا آیا ہے۔ ابن خزمیہ کے حوالہ سے بعض محدثین نے اس حدیث کو نقل کیا ہے کسی معتبر کتاب میں مجھے اس کی سند نہیں ملی۔

حافظ ابن قیم اعلام الموقعین کے ص ۲۶۷ میں اس حدیث کا ذکر کر کے فرماتے ہیں
لہ یقل علی صدرہ غیر مومل بن اسمعیل۔
کہ مومل بن اسمعیل کے سوا اس حدیث میں علی صد کسی نے نہیں کہا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن خزمیہ کی سند میں بھی مومل بن اسمعیل ضرور ہے اور وہ ضعیف ہے۔
الوصافم نے اس کو کثیر الخطا کہا۔

ایام بخاری کے منکر الحدیث۔
الوزر عہد کرتے ہیں کہ اس کی حدیث میں خطا بہت ہے (میزان)
علامہ مزی نے تہذیب الکمال میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے
قال غیره و فن کتب و کان یحدث من حفظه فکثر خطاؤه
اس کی کتابیں دفن کی گئیں۔ وہ اپنے حفظ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ اس لیے ان سے بہت خطا واقع ہوئی۔

تہذیب التہذیب میں سلیمان بن حرب کا نقل نقل کیا ہے
وقد یحب علی اهل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکیر
عن ثقات شیوخہ و هذا الشذو کات هذه المناکیر عن الضعفاء
لکننا نجعل له عذرا۔

یعنی اہل علم پر واجب ہے کہ اس کی حدیث سے بچتے رہیں کیونکہ یہ شخص ثقات سے منکرات روایت کرتا ہے اور یہ ہندو ہے اگر ضحاک سے مناکیر روایت کرتا تو اس کو مضبوط سمجھتے۔ اور ضحاک پر منکرات محمول کرتے،

حافظ ابن حجر منہج الباری جز ۲۱ ص ۹۹ میں فرماتے ہیں

و كذلك مومل بن اسماعيل في حديثه عن الثوري ضعف

کہ مومل بن اسماعیل جو ثوری سے روایت کرے اس میں ضعف ہے اور یہ

حدیث اس نے ثوری سے ہی روایت کی ہے۔ چنانچہ بیہقی نے منکر کبریٰ میں اس

حدیث کو بروایت مومل بن اسماعیل عن الثوری اخراج کیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حدیث وائل بن حجر جو کہ ابن خرمیہ نے روایت کی ہے

صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث قبیصہ بن بلب جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے

صحیح نہیں ہے۔ اس میں سماک بن حرب ہے جس کو شعبہ و ابن مبارک وغیرہ نے ضعیف

کہا رکمال۔

ابن مبارک نے سفیان سے نقل کیا کہ ضعیف ہے۔

امام احمد اس کو مضطرب الحدیث کہتے ہیں۔

صالح جزہ ضعیف کہتا ہے۔

نسائی کہتا ہے کہ جب وہ منقول ہو محبت نہیں (میزان) تو ثابت ہوا کہ سیدہ پر

باتمہ باندھنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔ و هذا هو الحق۔

حدیث ۱۸

عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال قال رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ
اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَبْدُكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ
رواه الطبرانی فی کتابہ المفرد فی الدعاء واسناده
جید - (آثار السنن)

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے
تو سبحانک اللہم الی آخر پڑھتے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔

ترمذی میں حضرت عائشہ سے بھی ایسا ہی آیا ہے۔ ترمذی لکھتا ہے کہ اکثر اہل
علم تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عمر و عبد اللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت
کیا گیا ہے۔ ترمذی، ابو داؤد ابن ماجہ طحاوی میں ابو سعید خدری سے بھی اسی طرح آیا
ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بغیر من تعلیم سبحانک اللہم للہم پڑھتے۔
جس روایتوں میں بجز سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے دوسری دعائیں آئی ہیں۔
وہ ہمارے نزدیک محمول پر تہجد ہیں۔ چنانچہ صحیح ابو داؤد و نسائی میں اس کی تصریح بھی
آئی ہے یا محمول پر ابتدا امر جیسا کہ شرح منیہ میں ابن امیر حاج نے فرمایا ہے۔

حدیث ۱۹

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ
وَعُمَرَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ رواه الشيخان۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما نماز الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے اس کو بخاری مسلم نے
روایت کیا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی دوسری روایت میں اس کی تشریح ہے کہا اس نے ،

فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
یعنی میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ پڑھتا ہو پھر دوسری حدیث میں اس کی صاف تصریح ہے۔ جس کو نسائی نے روایت کیا۔
فلم اسمع احدا منهم يجهل بسم الله الرحمن الرحيم کہ میں نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ جہر پڑھتے ہوں۔
معلوم ہوا کہ بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں بلکہ اونچی پڑھنے کی نفی ہے۔

حدیث ۲۰

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَْيُقِمَّ أَحَدُكُمْ وَإِذَا قَرَأَ
الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا رواه احمد ومسلم

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا کہ جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ تم میں سے ایک تمہارا امام بنے اور جب امام پڑھے تو تم چپ رہو اس کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرات امام کا حق ہے اور مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم ہے۔ یہ حدیث قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگاؤ اور چپ رہو تاکہ تم رحم کیے جاؤ۔

اس آیت سے یہ معلوم نہیں تھا کہ پڑھنے والا کون ہو۔ حدیث مذکور نے یہ بیان کر دیا کہ وہ پڑھنے والا امام ہے۔ جب امام قرائن پڑھے تو تم خاموش رہو۔ معلوم ہوا کہ مقتدی فاتح غلغلت الامام نہ پڑھے یہی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ انما جعل الامام لیوتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فاضتوا اس کو ابو داؤد ابن ماجہ نسائی وغیرہم نے روایت کیا یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کو مسلم نے بھی صحیح کہا ہے۔

ترجمہ : امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اقتداء کیا جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کو جب پڑھے تو تم چپ رہو۔

حدیث ۲۱

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ رَوَاهُ الْمَوْظِعُ أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ فِي مُسْنَدِهِ وَمُحَمَّدٌ فِي الْمَوْظِعِ وَالطَّبَاوَيْ وَالدَّارِقُطَنِي.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کا پڑھنا اسی کا پڑھنا ہے۔ یعنی امام کی قرائت مقتدی کی ہی قرائت ہے۔ مقتدی کو خود قرآن میں سے کچھ نہ پڑھنا چاہیے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

حدیث لا صلوة جس کو بخاری مسلم نے روایت کیا وہ امام اور منفرہ کے لیے ہے اس حدیث کی ایک روایت میں فصاعد ا بھی آیا ہے۔ یعنی الحمد اور کچھ زیادہ کے

نماز نہیں تو اگر یہ حدیث مقتدی کو بھی عام ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ علاوہ فاتحہ کے مقتدی پر سورۃ بھی واجب ہو۔ اور اس کا کوئی قائل نہیں۔

معلوم ہو کہ یہ حدیث امام اور منفرد کے لیے ہے۔ ابو داؤد میں سفیان جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں لمن یصلی وحده کہ یہ حدیث اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھے۔ یعنی مقتدی کے لیے نہیں۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں نماز فجر کا قہقہہ ہے وہ ضعیف ہے۔ کسی روایت میں محول ہے جو مدلس ہے اور معنعن روایت ہے۔ مدلس کی معنعن قابل حجت نہیں۔ اگر کسی روایت میں اپنے شیخ سے تحدیث بھی کرتا ہے تو شیخ الشیوخ سے بلفظ ان روایت کرتا ہے اور اصول حدیث میں لکھا ہے کہ مدلس کبھی شیخ الشیوخ کو ساقط کرتا ہے۔ اس لیے حجت نہیں اور کسی روایت میں نافع بن محمود ہے جو مستور الحال ہے کسی روایت میں محول عن عبادہ ہے۔ جو مرسل ہے الغرض کوئی روایت صحیح نہیں۔

حدیث ۲۲

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمَعْتُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مِنْ وَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَكِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ رواه البخاری۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام غیر المعتبر علیہم ولا الضالین کہے تو تم کہیں کہو کیونکہ جس کی آمین ملا کہہ کر آمین کے ساتھ موافق ہو گئی۔ اس کے پچھلے گناہ معاف ہو گئے اس کو بخاری نے روایت کیا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آمین اخفا کے ساتھ کہنی چاہیے کیونکہ اگر وہ جہر ہوتی تو آپ یوں نہ فرماتے۔ جب امام ولا الضالین کہے تو آمین کہو بلکہ یوں فرماتے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو۔ اور اذا من میں، جمہور محدثین نے اذا من کے معنی اذا اراد التامین کہے ہیں یعنی جب امام آمین کہنے کا ارادہ کرے تو تم آمین کہو اور وہ ارادہ ولا الضالین ختم کرتا ہے۔ جمہور نے یہ معنی بین الحدیثین کے لیے کیے ہیں تو جب اس حدیث کے معنی اذا اراد التامین ہوئے تو اس سے جہر آمین ثابت نہیں ہوتا۔

علاوہ اس کے ایک دوسری حدیث میں جسکو امام احمد نسائی داری نے روایت کیا ہے آیا ہے فان الامام يقول آمین کہ امام بھی آمین کہتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ آمین بالجہر نہ تھی۔ اگر جہر ہوتی تو امام کے فعل کے اظہار کی ضرورت نہ پڑتی۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدی فاتحہ نہ پڑھے۔ کیونکہ اگر مقتدی پر فاتحہ لازم ہوتا تو آپ فرماتے جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھو تو آمین کہو بلکہ یوں فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو معلوم ہوا کہ فاتحہ کا پڑھنا امام پر ہی لازم تھا۔ دوسری حدیث میں اور بھی تصریح فرمادی کہ اذا امن القاری فاعنو جب قرأت پڑھنے والا آمین کا ارادہ کرے تو تم بھی آمین کہو پس اگر مقتدی بھی قاری ہوتا تو آپ صرف امام کو قاری نہ فرماتے۔

حدیث ۲۳

عن وائل بن حجر أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

قال أمين اخفى بها صوتك - رواية الحاكم والطبرانی

والدارقطني و البیعلی و احمد .

واہل بن حجر سے روایت ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پر سعی حضور علیہ السلام جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو پہنچے تو آپ نے پوشیدہ آواز سے آمین کہی۔ اس حدیث کو حاکم اور طبرانی و دارقطنی و البیعلی امام احمد نے روایت کیا یہ حدیث آمین کے استغاثیں نص ہے۔ اس کی سند صحیح ہے

حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اس کی تائید کرتی ہے کہ جب وہ نماز پڑھتا تو دوبار خاموش ہوتے ایک بار جب نماز شروع کرتے دوسری بار جب لا الضالین کہتے۔ لوگوں نے اس پر انکار کیا تو انہوں نے ابی بن کعب کو لکھا۔ حضرت ابی بن کعب نے جواب میں لکھا کہ سمرہ جیسے کرتا ہے۔ ٹھیک کرتا ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی و احمد نے بسند صحیح روایت کیا۔ ابو داؤد کی روایت میں سمرہ بن جندب نے ان دونوں سکتوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ ظاہر ہے کہ پہلا سکتہ ثنا کے لیے تھا اور دوسرا جو ولا الضالین کے بعد سوتا ہے وہ آمین کہنے کے لیے تھا۔ معلوم ہوا کہ آمین پوشیدہ تھی۔ اس حدیث کی سند آثار السنن میں صالح لکھی ہے۔

امام طحاوی ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ شریف اور آعوذ اور آمین کو جہر نہیں کرتے تھے۔

طبرانی کبیر میں ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی و عبد اللہ (بن مسعود) بسم اللہ اور آعوذ اور آمین بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔

جوہر النقی میں بحوالہ ابن جریر طبری ابو داؤد سے روایت ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور آمین اونچی نہیں کہتے تھے۔

حدیث واہل بن حجر پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں شعبہ نے تین خطائیں کیں

اول یہ کہ اس نے حجر ابی العنبر کہا ہے۔ حالانکہ وہ حجر بن عنبر ہے جس کی کنیت ابوالسکن ہے۔ دوسرا یہ کہ شعبہ نے اس حدیث میں علقمر بن وائل کو زیادہ کیا ہے۔ حالانکہ حجر بن عنبر بن وائل بن حجر صحیح ہے قیسرا یہ کہ اس نے خفض بھا صوتہ کہا ہے حالانکہ مد بھا صوتہ ہے اور یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ علقمر نے اپنے باپ سے نہیں سنا بلکہ وہ اپنے باپ کی موت کے چھ مہینے بعد پیدا ہوا۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اور ابوالسکن بھی ایک شخص کی دو کنیتیں ہونا بعد نہیں ہے۔
ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

حجربن عنبر ابوالسکن المکوئی وهو الذی یقال له حجر ابوالعنبر
یروی عن علی وائل بن حجر روی عنہ سلمۃ بن کھیل (اکثر اسن)
حجربن عنبر ابوالسکن کوئی وہ ہیں جنہیں ابوالعنبر بھی کہا جاتا ہے۔

ابوداؤد نے امین کے باب میں ثوری سے بھی حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر نقل کی ہے۔ یہ بھی نے سنن میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔
دارقطنی نے توذیع اور محادی سے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ثوری سے اس کی کنیت ابوالعنبر روایت کی۔

* کشف الاستار عن رجال معانی الآثار میں بھی ایسا لکھا ہے۔
معلوم ہوا کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اس میں شعبہ کی خطا نہیں ہے اس میں متفرد ہے بلکہ محمد بن کثیر اور ذکیع اور محادی میں بھی یہی کنیت نقل کرتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح یہ ہے کہ حجر بن عنبر نے علقمر سے بھی سنا ہے اور خود وائل سے بھی اس حدیث کو سنا ہے۔

چنانچہ امام احمد نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے۔

عن حجر ابی الصنابس قال سمعت علقمہ بن وائل يحدث عن وائل وسمعت من وائل قال قال بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث - ابو داود وطيالسي نے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے ابو مسلم کجی نے بھی اپنے سنن میں ایسا ہی روایت کیا ہے (انکد السنن) تو معلوم ہوا کہ شعبہ نے اس میں بھی خطا نہیں کی کیونکہ بخیر نے یہ حدیث علقمہ سے بھی سنی اس لیے اس نے علقمہ کا ذکر کیا اور وائل سے بھی سنی اس لیے کسی وقت علقمہ کا ذکر نہیں کیا اور حدیث کا میں ہم مفصل ذکر آئے ہیں کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے۔ فلا نصیذہ یہی یہ بات کہ سفیان مذہبھا صوتہ کہتا ہے اور شعبہ خفض بها کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے اس لیے کہ شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو اس سے بہتر ہے کہ میں تدلیس کر دوں (تذکرہ الحفلا) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آئین دُعا ہے اور اصل دعا میں اخفاء ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

ادعوا ربکم تضرعاً وخفیہ

اور اکثر صحابہ و تابعین آئین خفیہ کہتے تھے جیسا کہ جوہر النقی ص ۱۳۴ میں ہے

اس لیے شعبہ کی روایت راجح ہوگی۔

نیز حدیث مذہبھا صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ آئین کو لغت

مذہب سے نہ تھے۔ علاوہ اس کے آئین کی ایک حد بھی حدیث میں آئی ہے وہ

حتى سبع من یلیہ من الصف الاول ہے کہ

صفتِ اول کے وہ لوگ جو حضور علیہ السلام کے متصل تھے انہوں نے آپ کی آئین کی آواز سن لی اور یہ بھی تعلیم کے لیے تھا۔

چنانچہ ابنِ قیم نے زاد المعاد میں تصریح کی ہے۔
اور ابو البشر دلابی نے ایک حدیث بھی روایت کی ہے۔ جس میں خود اہل فرماتے ہیں ما اراہ الا یعلمنا کہ میرے گمان میں حضور نے تعلیم کے لیے آواز دراز فرمائی یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حضور علیہ السلام کے مقتدیوں کا آئین بالآخر ہرگز ثابت نہیں تو آج کل کے مدعیانِ عمل بالحدیث کا امام کے پیچھے زور سے آئین کہنا محض بے دلیل ہے۔

حدیث ۲۴

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُوءَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيَكُمْ كَمَا تَفْعَلُونَ أَذْنَابُ حَيْثُ شَعَسْتُمْ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (رواه مسلم)

جابر بن سموہ سے روایت ہے کہ اس نے نکلے ہم پر رسول کریم صلی اللہ وسلم اور فرمایا کیا ہے مجھے کہ میں تجھے رُفیع دین کرتا ہوا دیکھتا ہوں گو یا کہ سرش گھوڑوں کے دم ہیں نماز میں آرام کیا کرو۔ اسکو مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کو نماز میں رُفیع دین کرتے ہوئے دیکھا اور منع فرمایا جس سے ثابت ہوا کہ رُفیع دین سنت نہیں بلکہ منوع ہے۔ یہ جو بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں بوقتِ سلام رُفیع دین کرنے کی ممانعت ہے۔ صحیح نہیں وہ حدیث جس میں بوقتِ سلام اشارہ کرنے کی ممانعت ہے دوسری ہے۔ ان دونوں حدیثوں میں فرق ہے اس حدیث میں رُفیع دین کا ذکر ہے۔ دوسری میں رُفیع دین کا ذکر نہیں بلکہ ایما بالیدین کا ذکر ہے۔ کسی روایت میں قوموں ہے کسی میں

تشہیدوں نیز اس حدیث میں اسکنوا فی الصلوة ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفیعہ بین نماز میں تھا جس کی ممانعت جوفی اور سکون کا حکم فرمایا۔ دوسری حدیث میں یہ لفظ ہی نہیں کیونکہ سلام نماز کا مظروف نہیں تو اشارہ بالیدین بوقت سلام بھی مظروف نماز نہیں اور اس حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر نہیں اور دوسری حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں یہ حدیث رفیعہ بین کی ممانعت میں ہے دوسری بوقت سلام اشارہ بالیدین کی ممانعت میں۔ ان دونوں حدیثوں کو ایک سمجھنا باوجود اس اختلاف کے جو ہم نے ذکر کیا ہے خوش فہمی ہے۔

اعتراض :-

عیدین اور وتروں میں ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں تو اس حدیث کی رو سے وہ بھی منع ہونے چاہئیں؟

جواب :-

عیدین اور وتروں کے لیے کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو کہ دوسری نمازوں میں نہیں۔ مثلاً عیدین کے لیے شہر کا شرط ہونا اور شہر سے باہر نکل کر عید پڑھنا خطبہ نماز عید کے بعد پڑھنا وتر کا طاق ہونا و کفار قنوت پڑھنا تو اسی طرح رفیعہ بین جو عیدین میں یا وتروں میں کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ان دونوں نمازوں کی خصوصیات سے ہے۔ علاوہ اس کے جس نماز کو حضور علیہ السلام نے دیکھ کر صحابہ کو رفیعہ بین سے منع فرمایا وہ نماز عید نہ تھی اگر عید ہوتی تو حضور علیہ السلام خود امام ہوتے اور نماز وتر بھی نہ جتنی کہ نہ وتروں میں جماعت اور ابی کا مسجد میں ادا کرنا آپ کی اور صحابہ کرام کی عادت مستبرہ سے نہ تھا۔ بلکہ گھروں میں اکیلے اکیلے پڑھنے کی عادت تھی تو معلوم ہوا کہ وہ بھی رفیعہ بین عند اللزوم والرفیع عندہ تھا جو حضور علیہ السلام کے اس حدیث کے فرطنے سے منسوخ ہوا۔

حدیث ۲۵

عَنْ صَلَافَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَصَلَّى وَلَمْ يَزِفْ يَدَيْهِ الْأَمْرَةَ - (ابوداؤد)

مفسر کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر نماز پڑھی اور ایک بار (تحریر) کے سوا ہاتھ نہ اٹھائے اس حدیث کو ابوداؤد حرذی نسائی نے روایت کیا۔
ترمذی نے اسکو احسن کہا اور فرمایا کہ اس حدیث پر بہت صحابہ و تابعین کا عمل ہے۔

اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے اس حدیث کے سب راوی تھیں۔
ابن حزم نے اسکو صحیح کہا
لیکن محدثین نے عاصم بن کلیب پر کچھ کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ نسائی اور یحییٰ بن معین نے اسکو ثقہ کہا۔ مسلم نے صحیح میں اس کی روایت کی۔
بن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ابو حاتم نے اسے صالح کہا
واللبسط فی ترویج التعلیین للعلامة الفیض ہودی۔

امام طحاوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ حجر بن عزیہ کے وہ رفیقین نہیں کرتے تھے اسی طرح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی رفیقین نہیں کرتے تھے۔

(الحاصل خلفاء ابوداؤد رضی اللہ عنہم سے یعنی رفیقین بسند صحیح ثابت نہیں اگر یہ فعل سنت ہوتا تو خلفاء اربعہ کا اس پر ضرور عمل ہوتا۔ معلوم ہوا کہ سنت نہیں۔

دیجیو بخاری کی حدیث میں آتا ہے

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وهو حامل امامۃ
کہ حضور علیہ السلام امامہ کو (جو کہ آپ کی نواسی تھی،) اٹھا کر نماز پڑھتے تھے۔
یہاں بھی کان یصلی ہے اور رفیعین کی حدیث میں کان یصلی ہے اگر رفیعین
ہر نماز میں سنت ہے تو نواسی کو اٹھانا بھی ہر نماز میں سنت ہونا چاہیے تو ان میں
عمل بالحدیث کے لیے لازم ہے کہ ہر نماز میں اپنی نواسی یا کم سے کم لڑکی کو اٹھا کر نماز
پڑھیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے بلکہ رفیعین کے بارے میں تو نہ کرنے
کی بھی حدیث آئی ہے لیکن لڑکی کے اٹھانے کی نہ مخالفت آئی ہے نہ کسی حدیث میں آیا
ہے کہ فلاں نماز میں آپ نے کسی لڑکی کو نہیں اٹھایا مگر جو ابیکم فہو جواہرنا۔

حدیث ۲۶

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم إذا قال الامام سمع اللہ لمن حمده
فقولوا اللھم ربنا لك الحمد فائت من وافق قولہ
قول المسلمک غفرلہ ما تقدم من ذنبہ (متفق علیہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
امام سمع اللہ لمن حمده کہے تو تم اللھم ربنا لك الحمد کہو۔ یہ لے شک جس شخص کا قول
فرشتوں کے قول کے موافق ہو اس کے گنہ سب گناہ بخشے جاتے ہیں اس کو بخاری و مسلم
نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتدی صرف ربنا لك الحمد کہے اسے سمع اللہ لمن حمده
کہنے کی ضرورت نہیں۔ سمع اللہ لمن حمده کا وظیفہ ہے۔

عام شری جس نے پانچ سو صحابہ کی زیارت کی وہ فرماتے ہیں
لَا يَقُولُ الْقَوْمُ خَلَفَ الْإِمَامَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَلَكِنْ يَقُولُونَ رَبَّنَا
لَكَ الْحَمْدُ - اخمیه ابو داؤد -

کہ امام کے پیچھے مقتدی سمیع اللہ نہ کہیں وہ صرف ربنا لک الحمد کہیں اسکو ابو داؤد
نے روایت کیا اور احادیث میں دعائے ربنا لک الحمد سے زیادہ آئی ہے وہ یا اس
حدیث سے پہلے پر محمول ہے یا حالت انفراد پر یا تطوع پر محمول ہے ۔

حدیث ۲۷

عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض
رفع يديه قبل ركبتيه رواه الاربعة وابن خزيمة وابن حبان
داؤد بن جحر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب سجدہ کرتے
اپنے گھٹنوں کو ہاتھوں کے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھوں کو پہلے اٹھاتے اس
کو ترمذی نسائی ابو داؤد ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا ترمذی نے اس کو حسن کہا علامہ
عبدالحی نے حاشیہ شرح وقایہ میں اس کی سند کو قوی فرمایا ابن حبان نے اس کو صحیح کہا
جہور اہل اسلام کا اسی حدیث پر عمل ہے ۔

حدیث ۲۸

عن عباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اذا سجد العبد سجدة سبعة ارباب وجهه
وكفاه وركبته وقدماه رواه الترمذی ۔

عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شہنا فرماتے تھے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں ایک منہ اور اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں قدم اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً آیا ہے۔

المبعدة والافن والیدین والذکبتین والقدمین وہ سات اعضاء پیشانی اور ناک اور دونوں ہاتھ اور دونوں زانو دونوں قدم آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پیشانی اور ناک ایک عضو ہے اگر صرف پیشانی رکھے تو بھی اور صرف ناک رکھے تو بھی سجدہ جائز ہو جائیگا۔ لیکن ایسا کرنا نہ چاہیئے پیشانی اور ناک دونوں لگنا چاہیئے۔

حدیث ۲۹

الرواؤد مراسیل میں یہی سنن میں لائے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں پر گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے فرمایا
اِذَا سَجَدَ شَمَا فَضَمَّا بَعْضُ الْأُضْغَادِ
کہ جب تم سجدہ کرو تو اپنے بعض اعضاء کو زمین کے ساتھ چسپاں کرو۔ یعنی پیٹ رانوں کے ساتھ اور ہاتھ زمین کے ساتھ چپٹ جائیں۔

ایک دوسری حدیث میں یہی سنن نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب عورت سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ لگائے جیسے زیادہ پردہ ہو کرے۔ میں کہتا ہوں اگر پہلی حدیث مرسل ہے اور یہ دوسری منیعت مگر کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جس میں عورتوں کے مردوں کی طرح رانیں اٹھا کر سجدہ کرنے کا حضور علیہ السلام نے حکم دیا ہو اور مرسل اکثر ائمہ کے نزدیک جکت ہے اور وہ مرفوع متصل

حدیثیں اس کی تائید میں ہیں نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی فلتضم فخذیہا اور ابراہیم نخعی کا قول جو بیہقی نے نقل کیا ہے۔

كانت المرأة تومر اذا سجدت ان تلزق بطنها بفخذیها كيلا ترتفع عجزتها ولا تعافى كما يجافى الرجل في السجدة۔

حدیث ۳۰

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوة علی صدره قدمیه رواة القومذی۔

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے کنارہ پر کھڑے ہوتے تھے اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ ابوبالک اشجری نے اپنی قوم کو جمع کیا اور فرمایا کہ سب مرد عورتیں جمع ہو جاؤ میں تمہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھاتا ہوں لوگ جمع ہو گئے۔ تو آپ نے نماز شروع کی الحمد اور سورت پڑھ کر رکوع کیا پھر قومہ کیا پھر تکبیر کی اور اٹھ کھڑے ہوئے یعنی جلسہ نہ کیا اس کو امام احمد نے روایت کیا۔

حدیث ۳۱

عن وائل ابن حجر قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قعدوا نشدوا فرش قد منیہ الیسرۃ علی الارض وجلس علیہا رواة الطحاوی۔

وائل کہتے ہیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ بیٹھے اور تشہد پڑھا تو آپ نے بائیں قدم زمین پر بچھایا اور اس پر بیٹھے اس کو طحاوی

نے روایت کیا۔

اسی طرح عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی سنت میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے۔ اور اس کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنا اور بائیں پاؤں پر بیٹھنا نماز کی سنن میں سے ہے اس کو نسائی نے روایت کیا۔ جس حدیث میں قعدہ اخیرہ میں تورك آیا وہ ہمارے علم کے نزدیک حالت پیری پر محمول ہے یا کسی عذر پر یا بیان جواز کے لیے اور ہو سکتا ہے کہ سلام کے بعد آپ اسی طرح بیٹھے ہوں۔ قالہ علی القاری فی المرقاة۔

حدیث ۳۲

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ قَبْلَ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلَى حَبْرَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى مِيكَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى فُلَّانٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ فَإِذَا اجْلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ الصَّلَاةُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ متفق عليه۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے سلام ہو اللہ پر سلام ہو حبرائیل پر سلام ہو میکائیل پر

سلام ہو، فلاں پر توجہ حضور علیہ السلام نماز سے پھرے تو ہماری طرف منہ کر کے فرمایا یہ نہ کہا کرو کہ اللہ پر سلام کیونکہ اللہ ہی سلام ہے جب تمہارا کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ پڑھے التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین۔ اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمدًا عبدہ ورسولہ اس حدیث کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام بلفظ خطاب سکھایا اور حضور علیہ السلام کو معلوم تھا کہ لوگ نماز ہمیشہ میرے پاس ہی نہیں پڑھیں گے۔ کوئی گھر میں کوئی سفر میں کوئی جنگل میں کوئی کسی جگہ کوئی کسی جگہ پڑھے گا۔ اور ہر جگہ یہی لفظ بصیغہ خطاب پڑھا جائیگا۔ اگر حضور علیہ السلام کو سلام کو سلام بصیغہ خطاب منہ ہوتا تو آپ تشہد میں ہرگز اجازت نہ دیتے۔

اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہاں خطاب بطریق حکایت نہیں بلکہ بطریق انشاء ہے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا السلام علی عباد اللہ الصالحین کہنے سے سب صالحین کو یہ سلام پہنچے گا اگر حکایت ہوتی تو حکایتی سلام نمازی کی طرف سے کیے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حکایتی نہیں بلکہ انشاء ہے۔

حدیث ۳۳

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
اِذَا سَلَّتَ اَحَدَكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَمَوَّ الصَّوَابَ فَلْيَنْتُمْ عَلَيْنَا نَوَّ
سَجْدًا سَجْدَتَيْنِ۔ (متفق علیہ)

جب کسی کو نماز میں شک ہو تو صواب کا قصد کرے اور اس پر پورا کرے پھر سلام کہے اور دو سجدے (سہو) کے کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسجد مسجد اسلام کے بعد کرنا چاہیے۔
 البواذو میں حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک مسجد کے
 دو کھدے ہیں بعد اسلام کے اہم اعظم مسجد النکاحی مذہب ہے۔

حدیث ۳۴

عن ابی أمامۃ قال قال غیل یارسول اللہ انی الذخائر
 اسمع قال جوف الثیل الاخیر و دبر الصلوات المکتوبات
 البواذو کہتے ہیں کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگونی دھانیاں سنی جاتی
 ہے فرمایا پچھلی رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد اس کو ترمذی نے روایت کیا۔
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعا مانگنا درست ہے۔

حدیث ۳۵

حافظ البکری بن النبی علی المیوم والسیلہ میں رعایت کرتے ہیں۔ فرمایا رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے،

مَا مِنْ عَبْدٍ بَسَطَ كَفَّيْهِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ يَقُولُ
 اللَّهُمَّ اَللّٰهُمَّ وَاللّٰهُ اَبْرَاهِيْمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوْبَ وَاللّٰهُ حَبْرًا شَيْلَ
 وَمِيْكَائِيْلَ وَاسْرَافِيْلَ اَسْأَلُكَ اَنْ تُسْقِيْبَ دَعْوَتِيْ فَاِنِّيْ
 مُصْطَرٌّ وَتَعْصِيْمِيْ فِيْ وَبَيْتِيْ فَاِنِّيْ مُهْتَلِكٌ وَتَالِيْ بِرَحْمَتِكَ
 فَاِنِّيْ مُذْنِبٌ وَتَسْقِيْ عَنِّي الْفَقْرَ فَاِنِّيْ مُتَمَسِكٌ
 اَلَا كَاَنْ حَقًّا عَلٰى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْ لَا يُرَدَّ يَدِيْهِ خَابِثِيْنِ۔

یعنی جو شخص ہر نماز کے پیچھے ہاتھ پھیر کر یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ پر لازم ہو جاتا ہے

اس کے ہاتھ خالی نہ پھرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیئے جو لوگ نماز کے بعد دُعا نہیں مانگتے وہ محروم رہتے ہیں نمازِ جنازہ بھی من وجہ نماز ہے۔ حدیث مذکور کا لفظ کل صلوٰۃ اس کو بھی شامل ہے۔ اس لیے نمازِ جنازہ کے بعد بھی ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیئے۔

حدیث ۳۴

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجْعَلُوا أَيْمَنَكُمْ خِيَارَكُمْ فَانْصُؤْ وَقَدْ كُوفِيْمَا بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَ رَبِّكُمْ رواه الدارقطني۔

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اپنے امام برگزیدہ کو لوگوں کو بناؤ کہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایچی ہیں اس کو دارِ قطنی نے روایت کیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام برگزیدہ ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کا عقیدہ صحیح نہیں وہابی ہو یا مرزائی، شیعہ ہو یا اہلِ تہذیب ہرگز برگزیدہ نہیں ہو سکتے۔ لہذا ان میں سے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہیئے۔

حدیث ۳۵

عن السائب بن خلاد قال إن رجلاً أم قومًا فبصق في القبلة
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقومه حين فرغ لا يصلي لכוفاً رآه بعد
ذلك أن يصلي لهم فسمعوه فأخبروه يقول رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ نَعَمْ وَحَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ إِنَّكَ قَدْ آذَيْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(مشکوٰۃ ص ۷۳)

سائب بن خلاد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک قوم کی امامت کی اور قبلہ کی طرف منہ کر کے حضور کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے حضور علیہ السلام نے اس کی قوم کو فرمایا جب وہ فارغ ہوا کہ یہ تمہیں نماز پڑھانے پر مجبور ہے پھر جب وہ نماز پڑھنے لگا تو لوگوں نے اسے منع کیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی اسے خبر دی تو اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ہاں (میں نے منع کیا ہے) راہی کہتا ہے میں لگان کرتا ہوں کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دی۔

دیکھو قبلہ شریف کی طرف منہ کر کے حضور علیہ السلام نے نماز کی امامت سے روک دیا تو جو لوگ سرسے پاؤں تک بے ادب ہیں ان کے پیچھے نماز کیسے جائز

حدیث ۳۸

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قَالَ كُنْتُ أَعْرِضُ انْقِضَاءَ صَلَوةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّكْبِئِيرِ (متفق علیہ)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز سے فارغ ہونا تکبیر (کے آواز) سے پہچان لیا کرتا تھا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کیا کرتے تھے یا بلند آواز سے ذکر کیا کرتے تھے جس کے آواز سننے سے معلوم ہو جاتا تھا کہ اب آپ نماز سے فارغ ہوئے۔ یہاں سے ذکر چہر کی اجازت نکلتی ہے۔

حدیث ۳۹

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مَنْ صَلَّى الْغُجْرَ فِي جُمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَدُكُمَا لَدُنْكَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ
ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَتْ تَامَتْ (رواه الترمذی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ کر اللہ کا ذکر کرتا ہوا بیٹھا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آوے پھر دو رکعت نماز پڑھے اسے حج و عمرہ کا ثواب ہوتا ہے حضور نے تین بار فرمایا کہ پورے حج و عمرہ کا۔ اسکو ترمذی نے روایت کیا۔
معلوم ہوا کہ نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک ذکر میں مشغول رہنا بہت اجر رکھتا ہے۔ یہی حضرات صوفیہ کثر م اللہ کا معمول ہے۔

حدیث ۴۰

عن معاویہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ يَرُدُّ اللَّهُ بِخَيْرٍ
يُعْطِيهِ فِي الدِّينِ وَأَنَا قَارِئٌ وَاللَّهُ يُعْطِي - متفق علیہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے حق میں اللہ تعالیٰ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دے دیتا ہے یعنی اسے عالم فقیہ بنا دیتا ہے سوائے اسکے نہیں میں تقسیم کرنے والا ہوں اور خدا تعالیٰ دیتا ہے یعنی وہ مہر جنت کہ خدا دیتا ہے اسکو میں تقسیم کرنے والا ہوں۔
معلوم ہوا کہ جب کو جو کچھ ملتا ہے حضور علیہ السلام ہی کے ہاتھوں ملتا ہے اور وہ ہر ایک کو حسب مراتب عطا فرماتے ہیں انہیں علم ہے کہ فلاں اس قابل ہے اور فلاں اس قابل۔
یہ بھی معلوم ہوا کہ جن سے اللہ بہتری کا ارادہ فرماتا ہے ان کو دین کی فقہ عطا فرماتا ہے اور جو فقہ سے محروم ہیں وہ اللہ کی بہتری سے محروم ہیں۔

دوسرا باب

اعتراضات کے جوابات

- ♦ ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات
- ♦ درِ مختار پر اعتراضات کے جوابات
- ♦ امام ابوحنیفہ پر ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے

جوابات

WWW.NAFSEISLAM.COM

ہدایہ

پر اعتراضات

کے جوابات

WWW.NAFSEISLAM.COM

پیرائے آفاق

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

خَصَلْتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ حَسَنُ شَعْوَةٍ وَلَا فِقْهٌ فِي الدِّينِ (مشکوۃ ص ۱۲)

دو خصلتیں منافق میں جمع نہیں ہوتیں، حسن اخلاق اور دین کی فقاہت

اخبار محمدی دہلی کا شمار ۱۵ جولائی ۱۹۵۷ء سے ہونے لگا ہے جس میں ایڈیٹر نے ہدایہ

شرعیہ پر تنقید کرتے ہوئے اپنی حیثیت باطنی کا اظہار کیا ہے ہدایہ کے چند مسائل کو اپنے گمان میں کتاب و سنت کے خلاف قرار دیتے ہوئے "گندے مسائل" سے تعبیر کیا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فقاہت فی الدین اور حسن اخلاق دونوں

منافق میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایڈیٹر کے اخلاق کا یہ عالم ہے کہ اخلاف کے حق میں اچھا خاصا

زہر اگلا ہے۔ اجماعی حکم کو شہرہ بھلا کہتا ہے۔ رہی بات فقاہت فی الدین کی تو خیر سے ہدایہ

کے مسائل کو نہ سمجھ پائے۔ نہ ہی ہدایہ کے دلائل کو توڑ سکے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ قرآن اور حدیث

صحیحہ پیش کی جاتیں۔ بعض مسائل تو ایسے لکھ دیئے جن پر حنفی مذہب کا فتویٰ نہیں بلکہ حنفی

کتاہوں میں ان کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور بعض مسائل ایسے لکھے جن کے دلائل خود

ہدایہ شرعیہ میں موجود ہیں۔

ایڈیٹر محمدی کو اگر محمدی کے جس ہوتا تو ہدایہ شریف کے دلائل کو توڑ کر اپنے دلائل

بیان کرتا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس کا مقصد صرف عوام کو مضالط میں

ڈالنا ہے۔

اب میں اس کے اعتراضات لکھ کر جوابات لکھتا ہوں۔

فیقر الیوسف محمد شریف غفرلہ

اعتراض

رکوع و سجود والی نماز میں مکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا جوازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں مکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

جواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو۔ لیکن چونکہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قہقہہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے، وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس اقرار کو واپس لیں۔ دیکھئے الواقعہ بناری لکھتا ہے:

امادیت نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کو فہی میں بنا۔

راہل حدیث ۶ (نمبر ۵۸) لغو بلائد من ہذا الاقرار۔

یہی یہ بات کہ ہمارے شریعت میں رکوع و سجود والی نماز میں قہقہہ مفسد نماز کے لیے جوازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں آیا۔ تو اس کی وجہ خود ہمارے شریعت میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها (ہدایہ)۔

یہ حدیث صلاۃ مطلقہ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اور وہ نماز

رکوع و سجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتدار ہے۔

یعنی نماز جوازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا جوازہ کی

نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجدہ،
تشہد اور قرأت نہیں اور نہ ہی صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ
ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمائیے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں
اعتراض تو دواہیوں پر ہے کہ وہ حدیث فقہیہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے
ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں۔ اٹھ چور کو قوال کو دانستے؟
علامہ عبدالحی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے ص ۱۳ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زلیلی
کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث فقہیہ بعض تو مسئلہ ہیں اور بعض مسئلہ۔

وَقِصَّتْهُ أَنَّ الصَّاعِبَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ فَجَاءَ
أَعْرَابِيٌّ وَفِي عَيْنِهِ سُوءٌ فَوَقَعَ فِي حَضْرَةٍ كَأَنَّ
هُنَاكَ فَضِيحَكَ لِبَعْضِ الصَّاعِبَةِ فَقَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآمَنُ مِنْكَ مِنْكَ فَتَقَبَّحَتْ فَلْيَعُدَّ الْوَضُوءَ
وَمَسَلُوهُ جَمِيعًا۔

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز
پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کی تھی۔ وہ قریب ہی
ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ
تم میں سے جو شخص لکھتا کہ ہنسنا ہے، وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے
اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس
پر مقدم ہے اور جبکہ فی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کیوں ترک کیا جائے؟
اہل حدیث ۲۱ نمبر مسئلہ میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے:
"جو امر کسی غیر صحیح دعایت میں لکھے، اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال سچ گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔
میں کہتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا:
(اذهب فتوحنا) "جا اور وضو کر" (مشکوٰۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہر لگا کر بیٹے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھٹکلا کر ہٹنا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ طہارت ظاہر سے اس کے باطن کو بھی ظاہر کر دے۔

اعتراض شرمگاہ کے سوا اور جگہ ... کرے سے جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ بہت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے۔ تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلہ کو گند اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو۔ تمہارے یہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تنغیز یا تبطین سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا بڑا کیا کہ فقہان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے

ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریعت میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے۔ کہ اس کی بہتیت ناقص ہے۔ مگر یہ دلیل کوئی حقیقہ سمجھ۔ فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟

ایک شبہ

اس سے یہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریعت میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض

انسان اور خنزیر کے سوا جی چڑھے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

جواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا

لَيْسَ إِهَابٌ دُفِعَ فَقَدْ طَهِّرَ

إِذَا دُفِعَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهِّرَ

ہدایہ شریعت میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی

كُلُّ إِهَابٍ دُفِعَ فَقَدْ طَهِّرَ

تعجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض ہدایہ پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب ہدایہ نے وہی کتاب سے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر لکھ دیا کہ اس سے تو شرم کر دو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے؟ تمہارا مولوی وحید الزمان پڑا تھا غیر متفکر، تعقلید کو برا کہنے والا اصلاح ستہ

کا ترجمہ کر لے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا۔ کہتے، دندے،
 بھر بیٹھنے تو ایک طرف خنزیر کے چرے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔
 فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ
 نہیں کرتے۔ چنانچہ نزل الابرار کے مر ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

”ایما اھاب دبع فقد طہرو ومثله المثانة والکرش
 واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والآدمی و
 الصبیح عدم الاستثناء“

کہ جس چرے کو دباغت دی جانے پاک ہو جاتا ہے۔ مثلاً اوراد جری
 میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر
 آدم آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ نہیں۔

جب آپ کے بڑے ہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ منفیہ کو کیوں لکھیں دکھاتے ہیں۔
 پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ
 ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں
 تو بالکل غلط ہے۔ مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاویٰ ہیں جن پر انہوں
 نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر لوچھنے والوں نے ان کو مالی لیا۔

کیا مولوی وحید الزمان، صدیق حسن، قاضی شوکان بعد ابن تیمیہ وغیرہ غلط
 نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے بعد ازاں احادیث
 کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے
 نام غیر مقلد ہیں۔

اعتراض

کتے بھڑیے اور گروہ وغیرہ کی لنگی ہوئی کھال پہن کر نماز ہو جاتی ہے اور ان کی کھالوں کے بنے ہوئے ڈول میں پانی بھر کر وضو کرنا جائز ہے۔

جواب

جب یہ ثابت ہو گیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہو جاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا؟
ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الماربرار دیکھ لینا۔
”وینخذ جلدہ مصلیٰ و دلوٰ“ ۳۰
یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جانماز بنالینا درست ہے۔

اعتراض کتا نجس العین نہیں۔

جواب

مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ ”کتا نجس نہیں“
معترض اتنا بے خبر ہے کہ ”نجس“ اور ”نجس العین“ میں فرق نہیں جانتا۔ فقہاء عظیمہ رحمہ اللہ نے کتا کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ سہی، نجس تو ہے۔ اس کا گوشت اور خون بالاتفاق طہید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتا کو طہید ہی نہیں سمجھتے وحید الزمان لکھتا ہے،

دَمُ السَّبَكِ طَاهِرٌ وَكَذَا الْكَلْبُ وَرَيْقُهُ عِنْدَ الْحَقِيقِينَ

من اصحابنا (نزل الابرار)

ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے۔ اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک ہے)۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کہنے کو پاک کہتے ہیں۔
عرف المجدی کے مناسبت میں تصریح ہے کہ کہنے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں نواب
صدیق حسن بھی کہنے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر متعلقین کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا
ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اعتراض کہتے، میرٹھ، گدھے وغیرہ دندلوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھالیں
بلکہ گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔

جواب حضور علیہ السلام کے ارشاد اِذَا ذُبِحَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ کے مطابق
کھالیں تو بے شک پاک ہو جاتی ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ یہی یہ بات کہ یہاں غنیمت
کا ذکر نہیں بلکہ ذبح کا ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة (ہدایہ)
کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کر جاتا ہے جس طرح دباغت سے رطوبات نجسہ
زائل ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح ذبح سے بھی رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں۔

ذبح اگر حلال جانور کو کیا جائے گا تو طہارت و حکمت دونوں ہوں گی۔ اگر حرام کو ذبح کیا جائیگا
تو طہارت ہو جائے گی لیکن حکمت نہ ہوگی اس کی حرمت برقرار رہے گی۔ اگر حلال جانور کو شریعت
کے مطابق ذبح نہ کیا جائے تو حرام و ناپاک ہوگا۔

حدیث شریف میں زکوۃ المسیتۃ دباغھا (رواہ النسائی) آیا ہے یعنی مردار

کاذب کرنا اس کو دباغت دینا ہے۔ اسی طرح حدیث مرفوع میں ذکاۃ کل مسلک دباغۃ
 آیا ہے جس کو حاکم نے روایت کیا ہے۔ یعنی ہر چیز سے کاذب کرنا رپاک کرنا اس کو دباغت کرنا
 ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں دباغھا زکوٰۃ کہا آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ طہارت میں
 اصل ذبح کرنا ہے۔ اور دباغت اس کے قائم مقام ہے۔ پس ذبیحہ کا منظر علیہ روایات
 ہو گیا۔ نیز ان روایات میں حضور علیہ السلام نے دباغت زکوٰۃ جس کو ذبح بھی کہتے ہیں
 اور طہارت بھی، ایک فرمایا ہوا ہے۔ جو فائدہ ذبح کرنے سے ہوتا ہے وہی دباغت
 سے حاصل ہوتا ہے جب دباغت اور ذبح الالہ رطوبات نجسہ میں شریک ہیں تو
 طہارت میں بھی شریک ہوں گے۔ تفریق بغیر دلیل محکم پر مبنی ہے۔

هذا ما انا ومن يستحق التعظيم
 حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا
 مراقی الفلاح میں ہے:

دون لحم فلا يطهر علی اصح ما یفتی بہ (ص ۹۷)
 اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں کا گوشت پاک
 نہیں ہوتا۔

علامہ عبدالحی عاصیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں
 فرماتے ہیں:

قال کشیر من المشائخ انہ یطهر جلدہ لا لحمہ وهو
 الاصح واختارہ الشارحون کصاحب العنایۃ وصاحب
 النہایۃ وغیرہما۔

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائیگا
 گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اسی کو صاحب عنایۃ و صاحب

نہایت وغیرہ شاربین نے پسند فرمایا ہے۔

کبیری مر۴۴ میں ہے:

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔

در مختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبح کا گوشت

لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير مأكول - هذا

اصح ما يفتى به -

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا کہ مذہب حنفی میں اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت

ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ وہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے چنانچہ

مولوی وحید الزمان نزل الابرار ص ۳۲ میں لکھتا ہے:

ما يطهر بالذباغة يطهر بالذكاة اللحم الخنزير فانه حرام

جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے خنزیر

کے گوشت کے سوا کہ وہ حرام ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے

جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ وہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر

کٹا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجہادی میں ہے:

" پس دعوتی نجس عین ہودن سگ و خنزیر و پلید ہودن عمرو

دم مفسوح و حیوان مردار ناقص است "

کئے اور خنزیر کے بچس عین ہونے کا دعویٰ، شراب اور دم مضوح کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ہونے کا دعویٰ کرنا حیح نہیں ہے۔

نواب صاحب بدور اللہ بلکہ کے مرۃ ۱۶ میں فرماتے ہیں :

حدیث ولوغ کلب دال برنجاست تمامہ کلب از لحم وعظم و دم و شعر و عرق نیست بلکہ ایں حکم مختص بلوغ اوست، الحاقش بلوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید است۔

دیکھئے ! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت، ہڈیوں، خون، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں۔ پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض کبھڑ کے شراب سے وضو کرنا جائز ہے اور اس کا پینا بھی حلال ہے۔

جواب

امام اعظم کی یہ روایت مفتی بہ نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ ہی اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے مرۃ ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

قال ابو یوسف تیمم ولا یتوضا بہ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ (ھدایہ)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ بنید تر سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابو حنیفہ سے ہے۔

بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روئی عند نوح ابن ابی مریم واسد بن عمر والحسن
انہ تیمم ولا یتوضاؤ بہ - قال قاضی خان وهو
الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه .

نوح بن ابی مریم، اسد بن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا
ہے کہ فیذ تہ سے وضو نہ کرے، تیمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے
کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے۔ امام اعظم
نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری، پارہ اول ص ۶۷، ایس لکھتے ہیں:
ذكر قاضی خان ان ابا حنیفۃ رجع الى هذا القول
قاضی خان نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے فیذ تہ سے وضو ناجائز
ہونے کی طرف رجوع کیا۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا۔ فقہاء نے جس کو مفتی برقرار
نہیں دیا اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کا لالہ عام کو مغالطہ میں
ڈالنا ہے۔

اعتراض پتھر، گچ، چونہ اور پتھر تال سے بھی تیمم ہو سکتا ہے۔

خواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ان اشیاء
پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔
سنئے! ہدایہ شریعت میں اس کی دلیل موجود ہے۔ یعنی

إِنَّ الصَّعِيدَ أَسْفَلَ لَوَجْهِ الْأَرْضِ

صعید مٹی کی گتیاں کہتے ہیں بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ علی شریح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

لِأَنَّ الصَّعِيدَ لَيْسَ التُّرَابُ إِنَّمَا هُوَ وَجْهُ الْأَرْضِ
تُرَابًا كَانَ أَوْ صَخْرًا لَا تُرَابٌ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرَهُ

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے۔ مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔

اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا

ایک حدیث میں آیا ہے التُّرَابُ طَهُورٌ الْمُسْلِمِ
علامہ علی شریح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْحَقِيقَةِ اسْتِدْلَالٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَ

مُحَمَّدٌ عَلَى جَوَازِ الْقِيَمِ بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ اللَّامَ فِيهَا

لِلْجِنْسِ فَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهَا وَكَانَ الْأَرْضُ كُلُّهَا جُعِلَتْ

مَسْجِدًا وَطَهُورًا مَا جُعِلَ مَسْجِدًا هُوَ الَّذِي جُعِلَ طَهُورًا (یعنی صاف)

درحقیقت اس میں ابی حنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے تمام اجزاء

کے ساتھ یتیم جائز ہے۔ کیونکہ اس میں 'لام' جنس کے لیے ہے تو کوئی

چیز اس لیے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے۔ تو جو

مسجد بنائی گئی وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔

تو اس سے یتیم بھی درست ہوا۔ کیونکہ ریت، چوڑا پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد میں

اور ان پر نماز جائز ہے۔ جن پر نماز پڑھنا جائز نہ ہو، ان پر تیمم کرنا بھی جائز ہے۔
صدقہ بھوپالی روضہ مذکور کے ص ۳۹ میں لکھا ہے:

قال فی القاموس والصعید التراب اذ وجه الارض انتهى
والثانی هو الظاهر من لفظ الصعید لانه ما صعد اى
علا وارفع على وجه الارض وهذه الصفة لا تختص
بالتراب وليوجد ذلك حديث جعلت لى الارض
مسجدا و طهورا۔

قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا رُوئے زمین۔ اور دوسرا معنی
لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے
اد پر ہو۔ اور یہ صفت یعنی رُوئے زمین پر ہونا، مٹی کے ساتھ مختص
نہیں، اگر تیمم اسی کے ساتھ مختص ہو، اور حدیث جعلت لى
الارض مسجدا و طهورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجاری ہے :

تخصیص صعید تراب ممنوع است
صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں

معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمم کے لیے صعید اطیبا فرمایا ہے۔ صعید رُوئے
زمین کو کہتے ہیں اور رُوئے زمین ہر جگہ مٹی نہیں ہوتا۔ ریگستان میں ریت ہے،
پتھر ملی زمین میں پتھر ہے۔ لہذا ہر وہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی اس پر تیمم جائز ہے۔
اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن و سنت ہے، خلاف عقل و نقل قرار دینا فرقہ
وہابیہ ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراف کوئی شخص عید کا گاہ پہنچا۔ نماز ہو رہی ہے۔ اسے خوف ہے کہ اگر میں وضو کرنا ہوں تو نماز ختم ہو جاتی ہے۔ وہ شخص تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جائے۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم فرمایا ہے؟
اب ہم سے سنئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کر دوں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا خفت ان تغتسل ان تغتسل الجنائز و انت
على غير وضوء فتيمم وصل رواه ابن ابی شيبه
(تخصیص زیلعی ص ۸۲ جلد اول)

ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں گو فوت جنازہ کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے اس لیے یہاں بھی یہی سمجھی جائے گی تاکہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں
عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم
ثم صلى عليها رواه البيهقي في المعرفة

(جوہر النقیح ج ۱، ص ۵۹)

ابو جہت جامعہ کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے وہی عید کا ہے۔ کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے وقت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا و نقل ابن عمر فی صلوة العید مثلاً یعنی نماز عید میں اسی طرح عبداللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لاصلوۃ الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیوں کہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعترض غلظت نجاست مثلاً تھاک خون، پیشاب، شرب، مرغ کی بیٹ اور گدے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر بقدر درہم لگا ہوا ہو، تو بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے درمختار میں ہے :

عفا الشارع عن قدر درہم وان کثر تحریماً
فیجب غسلہ (درمختار)

شارح نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے

نزدیک مکروہ تحریمیہ ہے۔ اس کا دعوا واجب اور نماز کا اعلیٰ واجب ہے۔

کما قال الشیخ عبدالحی کہنوی فی عمدۃ الرعایۃ ص ۱۵۰ ج ۱۔

اشار الی ان العضو عنه بالنسبۃ الی صعة الصلوة بہ

فلا ینافی الاشم۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔

اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ

ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھو لینا چاہیے۔

چنانچہ قنادی غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے :

دعبل فی الصلوة فرئی فی ثوبہ نجاسة اقل من قدرب

الدرهم وكان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع

او یغسل الثوب ویستقبلہا فی جماعۃ آخری والی

فاتۃ ہذہ لیکون مؤدیا فرضہ علی الجواز بیعتین

فان کان عادماً للماء اولویکن فی الوقت سعة اولایجوا

جماعۃ آخری مضی علیہا وهو الصحیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے۔

اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو ڈالے

اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ جماعت

اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں

اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے

کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحاوی فرماتے ہیں :

المراء عفا عن العبادية والافكراهة التحريم باقية
اجمعا وان بلغت الدرهم ونزيتها ان لم تبلغ -

(مخطوطی علی مرقا الفلاح ص ۹)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز قاسد نہیں دہنہ کرنا بہت تحریمی اجماعاً باقی
رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کرنا بہت تیزی
رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔
جس کا اعادہ واجب اور کرپڑے کا دعوا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ مقرر فی النہایم باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض
کرتا تاکہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر تمہیں فوجوام کو صرف مخالفین ڈال
کر مذہب حقیقی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم
کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استغناء بالاہجار سے
اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ محض اور منشف ہیں
تو موضع خائض کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم
ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نودی شرح صحیح مسلم میں حدیث: اذا استيقظ احدكم من منامه
بعض فرائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستغناء لا يطهر بالأحجار بل يسقى
بنفساء معفو عنه في حق الصلوة (نودی ص ۱۳)

یعنی بعض فرائد میں ہے یہ ہے کہ استغناء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں
ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر مفتح الباری پاپ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے :
 قدرناہ بقدر الدرہم اخذاعن موضع الاستبراء (ردہ)
 کہ وہ قلیل بنجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور
 اس کا ماخذ استبراء کی جگہ (کامعاف ہونا ہے)
 علامہ شامی فرماتے ہیں :

قال فی شرح المفیۃ ان القلیل عفو اجماعاً اذا الاستبراء
 بالحجر کاف بالاجماع وهو لا یستاصل النجاسة والتقدیر
 بالدرہم مروی عن عمرو علی وابن مسعود وهو مما لا یعرف
 بالوائے فیعمل علی السماع اھ و فی الحلیۃ القدیر بالدرہم وقع
 علی سبیل الکناۃ من موضع خروج المحدث من الدبر کما افادہ
 ابراہیم التغمی بقولہ انہم استکرہوا ذکر المقاعد فی
 مجالسہم فکنوا عنہ بالدرہم ولیفضہ ما ذکرہ المشائخ
 عن عمرانہ سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب
 فقال اذا کان مثل ظفری هذا یمنع جواز الصلوۃ قالوا
 وظفرہ کان قریباً من کفنا اھ (شامی ج ۳۲ اقل)

شرح مفیۃ میں کہا ہے کہ بنجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیوں کہ تقریباً
 سے استبراء کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ بنجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔
 اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے
 چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیۃ
 میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کتاب ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم غنی فرماتے
 ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر کرنا سبھا کو کناۃ درہم سے

تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو شائع نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ
جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا حبیرے ناطن کے
مثل ہو تو ناز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری
ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درجہ بھی صحابہ سے مروی ہے۔ و اللہ اعلم۔

اعتراض نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو۔ اگرچہ حقہ
سے کم ہو تو اس کو بہن کرنا زہرناہا زہر ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی
نجاست میں نفس وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نفس نہ ہو۔
نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نفس ہو۔
علامہ شامی ص ۲۲۲ ج ۱ اقل میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه
نفس لم يعارض بنفس اخر فان عور من جنس اخر فمخفف
كبول ما يؤكل لحمه

جاسنے کہ جس میں نفس بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور
جس میں دوسری نفس معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے سلال بالزبدل کا
بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفکار ص ۸۸ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضي الله عنه قال ما تعافقت على نجاسة الاولة

فمغلظ سواد اختلعت فیہ العلماء و حکام فیہ بلوی
ام لا مالاً فهو مخفف

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نہایت پر ادلہ متفق ہوں
وہ مغلظ ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلوی ہو یا نہ ہو
اور جس چیز کی نہایت پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نہایت خفیہ وہ ہے جس کی نہایت اور طہارت
میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور
بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ
حدیث عربین جن کو حضور نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن
بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا
تو ابی ابن کعب نے فرمایا لیس ذالک لک کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جبرہ کے حلقوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول کا گول
لحم سے رنگے جاتے تھے تو ابی ابن کعب نے فرمایا:

لیس ذالک لک قد لبسمن النبی و لبسناہن فی عہدہ
کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلقوں کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابرؓ رضی اللہ عنہما

کے مطابق جلال مافروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام غفر) کی نظر میں اختلاف اور تضام کے باعث ایتقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاست مجتہد فرمایا اور نجاست خفیہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربیع سے کم ہو۔

ابن ہمام منیع القدر ص ۱۷۱ میں فرماتے ہیں:

والصلوة مکروهة مع مالا یمنع۔

کہ (جب قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام غفر اعادة نماز کا حکم فرماتے ہیں۔ چنانچہ آثار امام محمد میں ہے:

وكان ابو حنیفة یكرهه وكان یقول اذا وقع فی وضوء

افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شیء شرف صلی فیہ

اعاد الصلوة۔

امام ابو حنیفہ (الہال بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو مہیا ہے کہ نماز کا افادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیہ جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرائی ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربیع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربیع، دامن پر ہے تو دامن کا ربیع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم السلام کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتبیٰ اور سرراج سے

اسی کی تصریح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ”در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے۔“ معلوم ہوا کہ ربیع
کل کی پڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربیع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست
خفیہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن
کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نفوس متفق نہیں، اگر کپڑے پر
کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت
میں توڑا جائے گا۔ جب کہ فوت جماعت یا فرط وقت کا خوف ہو گا۔ اندر میں صورت
کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ
ہوگی۔ مگر ادا ہو جانے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جہان ظاہر میسر نہ ہو۔

(دیکھو کشف الاقرباں ص ۲۶۸ ج ۱)

اب فرمائیے اگر اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف
ہے؟ وہابیوں کے نزدیک اگر سارے کپڑے نجاست خفیہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جانے کی کیونکہ
ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال مالمول کا بلکہ حرام مالمول کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ
حید الزمانی نزل الابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھتا ہے:

وَكُلُّ لَئِ الْبَحْمَرِ وَلِوَلِ مَالِوَكُلْ لِحَمَّةٍ وَمَالِوَكُلْ لِحَمَّةٍ
مِنَ الْحَيَوَانَاتِ۔

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے

شوکانی اور یہیہ میں لکھا ہے:

فَمَا عَدَا ذَلِكَ خِلَافٌ وَالْأَصْلُ الطَّهَارَةُ

(انسان کے باغیانہ اور بول مکے کے لحاب، لید، خون، حین اور خنزیر کے گوشت)

کے ماسوا کے غلبے میں، اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محلہ الدین غیر مقلد لاسہری نے بلاغ المیہ کے ص ۳۲ میں لکھا ہے :
کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے :

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام ہالوزوں کا بول پک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہوا ہو تو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے !

ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقاً آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہو گیا۔ اسی حالت میں وہ نماز پڑھا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے افسوس کہ معترض بکچی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض حرام پرندوں کی بیٹھ کپڑے پر اگر تھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب حرام ہالوزوں کی بیٹھ امام صاحب کے نزدیک نجاست مختلفہ ہے اس لیے قدر درجہ سے زیادہ لگ جاتے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے منقطع ہونے اور اس کے لگ جاتے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آئمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے۔

ہئے انہما علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے۔ وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ الْعُسْرَ

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تکی کا نہیں

اور فرمایا :

ما جعل عليكم في الدين مع حرج

یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تکی نہیں کی

حدیث پاک میں ہے :

احب الدين الى الله الضعيف المسع (رواه بخاری تعلقاً)

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین اسہولت پر مبنی دین حلیف ہے۔

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے حضور علیہ السلام نے فرمایا :

الدين يسر دین آسان ہے :

حافظ ابن حجر متح الباری پہ میں لکھتے ہیں :

وقد ليسفاد من هذم الاشارة الى الاخذ بالرخصة الشرعية

اس حدیث میں یہ اشارہ مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے

اشباہ والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے :

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات میں سفر، مرض، خبر، نسیان

جہل، عسر اور عوم بلوئے :

معلوم ہوا کہ عوم بلوی اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں حسب

اشباہ والنظائر فرماتے ہیں :

کا الصلوة مع النجاسة المعفوع عنها كما دون ربع الثوب
من مخففة و قدر الدرهم من المغلفة
جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے۔ یعنی نجاست مخففة
سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلفہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعترض ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود
قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر
کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔

جواب افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی
یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے:

یروی رجوعه فی اصل المسئلة الی قولہما علیہ
الاعتقاد (ہدایہ ص ۸۶)

امام غلام کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے
اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔

در مختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی
کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے!
جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے
معنی ہی نمازیں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول پر باز
سے رجوع فرمایا ہے۔ تو اب قول مرجوع عندہ کو پیش کر کے طعن کرنا ہدایہ ہی کا خلاف

ہے اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ضد اور تعصب سے بچائے۔ آمین۔

اعتراض امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

جواب یہاں بھی مترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وعدہ اندہ یأقی بہا احتیاطاً وهو قولہما (ہدایہ ص ۸۸)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً

بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے مترض نے اعتراف کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے:

قول من قال لا یسی الا فی الرکۃ الاولی قول غیر صحیح

بل قال الزاہدی انہ غلط علی اصحابنا غلط فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زائد ہی

فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

اعتراض سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

جواب اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے:

فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے:

اماعدم الكراهت فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة

والجيتبى بان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً

عند الج حنيفة۔

فخبرہ اہل حنفی میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ

امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں

ہدایہ کی عبارت سے بھی مراد ہے۔

ہاں اگر مقتضی اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

موقع پر بسم اللہ علی اللہ و اللہ پڑھنا ثابت کرے۔

اعترض رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، سجدہ رکوع کے درمیان بیٹھنا اور رکوع

وسجدہ میں آرام کرنا فرض نہیں۔

جواب

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت میں یہ قیول امور

فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضروری میں قیوم، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں

آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعتبار پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریعت

میں صاف تصریح ہے کہ قوم، جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تحریر جبرجانی میں سنت اور تحریر کمرخی میں واجب ہے چنانچہ فرمایا:

شع القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة
في تخيير الجبرجاني وفي تخيير الكرخی واحبة.

اگر مقرر من صاحب النصاب ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قوم جلسہ و طمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں، مقرر من کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قوم، جلسہ و طمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کثر وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے :

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخيير
الكرخی وهو الصحيح -

رکوع و سجود میں اعضا کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور اذنی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کمرخی کی تحریر کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا :

والذي نقله الجمل الغفير انه واجب عند ابی حنيفة ومحمد
ووجود کثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب

اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن العمام وتلميذہ

ابن امیر حاج حتی قال انه الصواب۔

قمر، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے

اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے

کہا: ”یہی صواب ہے“

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے

بعد کھڑا ہونا، سجدہ اول کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور

واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قمر

جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام

صاحب کے نزدیک قمر، جلسہ اور آرام فی الركوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی

نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قمر، جلسہ

نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض

اگر سجدہ میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی، ناک

نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب

مکروہ تحریمیہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگا اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدۃ الزحایۃ میں، بہان شرح مواہب الرحمن، مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ در مختار میں ہے کہ:

وكمه اقتصاره في السجود على احداهما ومنعنا الاكتفاء بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى
سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا عذر اکتفاء مکروہ قرار دیا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمہ ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو اس پر اعتراض کرنا مقصوب یا چالاکت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

اعتراض اندھے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

جواب

بہار شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث کپڑوں کو نجاست سے نہیں بچا سکتا۔ لیکن در مختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں زیادہ علم والا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے،

وان لم يوجد افضل منه فلا كراهة
اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔
بتائیے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گونا گویا بات چیت کر لے تو
اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔

جواب تمہارا یہ اعتراض باہر پر نہیں، امام غزالی پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔
افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ و ناشہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں
یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے۔ چنانچہ
اسی اعتراض میں معترضین نے یہ سمجھا ہے کہ ہونا کا دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے
قائم مقام ہے۔ لغو بالذات من سورۃ الفہم ہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے
اور اس کی نماز مکروہ تحریمی جس کا دوبارہ پھرنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ
اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے
واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہ گار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال
کہ حنفی ایسی نماز کو بلا کر اہل تخری جائز ہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں، صریح
افراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقتباس میں اس اعتراض کو خوب رد کیا
ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترضین کے
علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہونا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر
فقاہت سے بے نصیب ہے۔

اب نہیے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔
البداء، الترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت اہل علم قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کیا
تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے
تھے سب کی غلط پوری ہو گئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشبیح الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں
لکھی ہیں۔ جو دیکھنا چاہے وہ عمدۃ المرآتہ شرح وقایہ کام ۱۸۵ء دیکھ لے۔
اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے
اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض کسی غریب مسکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم رکھیں یا
یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

جواب اس کے آگے ہدایہ شریعت کی عبادت کیوں نہیں نظر آئی! وان دفع جاز
کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صودت میں ہے
کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب خیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا صاحب خیال ہو تو دو سو
درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں
اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض مشت زنی سے رومہ نہیں ٹوٹتا۔ حنفی مذہب کے فقہانے یہی لکھا ہے۔

جواب معترض نے اگر کتب فقہ کی استلو سے پریمی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا

کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ' قالوا ' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے ؛ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ' علی ما قالوا ' کہا ہے ۔

شیخ عبدالحی مقدم مدۃ الرعاۃ کے مرہ امیں فرماتے ہیں ،
لفظ قالوا لیستعمل نیما فیہ اختلاف المشائخ کذا فی النہایۃ
فی کتاب الغصب و فی العنایۃ و البنایۃ فی باب ما یفسد الصلوۃ
و ذکر ابن العمام فی فتح القدر فی باب ما یوجب القضاء
و الکفارة من کتاب الصوم ان عادۃ ای صاحب الہدایۃ
فی مثل افادۃ الضعف مع الخلاف انتہا و کذا ذکرہ
سعد الدین التفٹازانی ان فی لفظ قالوا اشارۃ الی
ضعف ما قالوا ۔

لفظ ' قالوا ' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو ۔ نہایۃ
کے کتاب الغصب اور العنایۃ و البنایۃ کے باب ما یفسد الصلوۃ
میں ایسا ہی لکھا ہے ۔ ابن العمام فتح القدر میں فرماتے ہیں کہ
صاحب ہدایۃ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف
کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایۃ
لفظ ' قالوا ' بولتے ہیں ۔ اسی طرح سعد الدین تفٹازانی نے
کہا ہے کہ لفظ ' قالوا ' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے ۔

ہدایۃ شریف کے حاشیہ پر لکھا ہے ؛

قوله علی ما قالوا عادۃ فی مثلہ افادۃ الضعف مع
الخلاف وعامۃ المشائخ علی ان الاستیمناء مضطر
وقال المصنف فی التہنئ انہ المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا ' اہل اس کی مثل بول کر ضعت مع الخلاف کا فائدہ بتاتے ہیں اہل اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ ' قالوا ' سے اس قول کے ضعت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنایا وہابیوں ہی کا دھیرہ ہے۔
قنادی عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے:

الصائم اذا صالح ذكره حتى امنى عليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشايخ -

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اہل منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتنہ پردہ کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشیت زنی کو وہابیوں نے ہائز لکھا ہے۔ دیکھو عرف الجاری۔

اعترض پاخانے کی جگہ وطنی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا:

والاصح انها تجب " اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔"

لیکن سختی کے مزید یہ بھی حکم دیا کہ آگے کا جلد پہن کر ہاؤ۔ کون ہاؤ شریف دیکھے گا؛ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جانے لگی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے پہنچنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کر ناجائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

اعترض مردہ عورت یا چو پائے سے بد فعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا۔ اگرچہ دل کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

جواب بتاؤ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محلِ مشتبہ میں ہو۔ مردہ عورت یا ہیبرہ میں چونکہ محلِ مشتبہ نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر مقرر حق کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چو پائے سے طہی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ مگر نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

اعترض شرمگاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

جواب

فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم نہ ہو تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیجئے کہ غلال حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو وہ غزغی الگ سے ڈرو۔ تمہارے ہاں تو بغیر از جمیع کفارہ ہی نہیں دیکھو نزل الابرار مر ۲۲۱ وہ لکھتا ہے کہ "ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں" اب بتاؤ کہ کس منہ سے حنفیہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض : قرآن کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہی ہے۔
جواب : امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میل مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کا ذکرہ الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے :

قل ان ابا حنیفۃ کرہ اشعار اہل زمانہ لمبالغۃ موفیہ

علی وجہ یخاف منہ السرایۃ

شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو ادلی و احسن فرمایا ہے

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

والبو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ما کرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذالک مع ما اشتہر فیہ من الآثار

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ

کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحاوی وانشاکہ ابوحنیفہ اشعار اہل زمانہ
لانہم لیسقصوصن فی ذالک علی وجد یخاف منہ ہلاک
البدنہ لیسرایتہ خصوصاً فی حرار العجاز

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار
کو مکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے
جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً عجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر
جانے کے سبب۔

پس جو اشعار سنوئے ہیں وہ صرف کمال کا کاشا ہے۔ اس کو امام صاحب نے
مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ
کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت
کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

جواب اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ
اعتراض واپس لے۔

اب سنیئے اگر یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان
و احتجی منہ یا سودہ اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ ص ۳۴ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے :
حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ
معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی۔ حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے لطف سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔
 معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہم الرحمہ نے لکھا ہے
 اسی طرح سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص
 کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ برگزہائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ
 نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے
 روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست
 نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبدالرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے
 عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے
 زنا کیا اس پر دونوں ماں، بیٹی احرام ہو گئیں۔

اسی طرح عطاف نے فرمایا ہے۔ اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے۔ یہی امام بخاری
 کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں،

اذا قبلها او لمسه او نظر الى فرجها من شهوة حرمت عليه .

امما و بنتها (جوہر النقی ص ۴۵)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے
 ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها او لمسه

بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابیه و ابنه

و حرمت عليه امها و ابنتها (فتح القدیر نوک کشور ج ۲ ص ۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب

کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے

ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرنگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

اعتراف اگر چھوٹے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اسی طرح عورت سے پانچانہ کی جگہ وطی کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

جواب ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوہ کے درمیان وطی سبب جزئیہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں چاہے وطی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں اور بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ صرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت صحابہ ہو جاتی ہے۔ اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ان المس والنظر سبب دافع الى الوطى في مقام مقارنه
في موضع الاحتياط۔

مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطاً
وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر بالشہوت کرے گا۔ وطی کی طرف راعب ہوگا اور وہ چاہے لگا

دہلی کروں اس لیے دعا بھی دہلی قائم مقام دہلی ہوئے۔ اور حرمت ثابت ہو گئی۔ لیکن اگر
مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت معاہرہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ
نے بیان فرمائی ہے جو متر من نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لأنه بالانزال تبين أنه غير مفض الى الوطى (ہدایہ ص ۲۸۹)

انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس دہلی کی طرف پہنچانے والا نہیں
کیونکہ انزال ہونے سے وہ دہلی سے ہٹ جائے گا۔ اصل باعث حرمت معاہرہ دہلی
مقی مس بغیر انزال چونکہ مفض الی الوطى تھا اس لئے قائم مقام دہلی سمجھا گیا۔ اور مس
بالانزال چونکہ مفض الی الوطى نہیں اس لیے دہلی کے قائم مقام نہیں۔
یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے۔ اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفض الی الوطى
نہیں موجب حرمت بھی نہیں۔ اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعترض ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی۔ جیت تک اس
کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔

جواب بالکل صحیح ہے۔ کیوں جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا ہے
گو یہ جمع نکاحاً نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن
من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے:

ولنا ان النكاح الاولی قاضو لبقاء احكامه كالنفقة و
المنع والفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور
فراش۔

تو من وجر ابھی نکاح باقی ہے اس لیے حدت کا فرض مرد کے ذمہ ہے۔ حدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ باشندہ کا نکاح ابھی من وجر باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نص میں لکھی ہے۔

علامہ ابن الہمام متح القدیر جلد دوم ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ومجاهد والثوري والنخعي امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبيدة السلماني، مجاهد، ثوري اور نخعي۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت۔

عبيدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی حدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے مراۃ میں لکھا ہے :

ويعهدم الجميع بالنكاح الصحيح او وطيا يملك ولو في عدة
من طلاق بائن بين الاخفين -

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی حدت
میں ہو یا ملک بیدین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالت النقص سے ثابت ہو، جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول
ہو، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر سختی کرنے کی جرات وہابی ہی کر
سکتا ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ مقرر اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعترض کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم سبتر
ہونا جائز ہے اور کچھ مذہبی نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔

جواب اگر زنا کی حدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ورنہ غلط افتاد۔
جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح
درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے
تصریح ہے :

وان تروج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يعطاها حتى
تضع حملها -

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک
وطی جائز نہیں۔

پس مقرر اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعترض ایک عورت نے ایک مرد پر چھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور چھوٹے گواہ گواہ دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا یکجا رہنا سہنا اور جماعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب معلوم نہیں کہ مترض نے نکاح کیا یا نہ کیا ہے۔ عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر مترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث صحیح و جماعت و طریق استدلال کھمے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون الخن بحجة اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعلان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک مرد چھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح مترض کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصد و قضا سے قطع منازعہ من کل الوجوہ ہے تو مانع فیہ میں حیث تک تنقید باطلان نہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تمہید منازعت ہوگی۔

علامہ عینی رحمۃ القاری شرح صحیح بخاری کے مراۃ میں لکھتے ہیں :

ابو حنیفہ امام مجتہد ادرک صوابہ ومن التابعین خلقا
کثیرا وقد تکلّم فی هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء
تقطع المنازعة بین الزوجین من کل وجه فلولو
ینفذ القضاء بشهادة الزور باطنا کان تمهید المنازعة
بینهما وقد اعهدنا ینفوذ مثل ذالک فی الشرع
الاتری ان التفريق باللعان ینفذ باطنا واحد هما
کاذب بالیقین۔

اعترض ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سود مقرر کیا
پھر دونوں میاں پڑی مسلمان ہو گئے تو بھی ہر شراب یا سود ادا کرے۔ اسی طرح اگر دونوں
میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

جواب ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سود معین کے بارے میں لکھا ہے
اور شراب یا سود غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سود میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا
ان کا نا بغیر اعیانہما قلہما فی الخمر القیمة وفی الخنزیر
مہر المثل۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سود معین کو انشاء
کر کے ذمی نوکیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سود معین کی
مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا سبہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے
وہ شراب یا سود قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت

اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں اشتغال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لَا بِي حَنْفِيَّةَ إِنْ الْمَلِكُ فِي الصَّدَاقِ الْمَعِينِ يَتَوَبَّنْ بِنَفْسِ الْعَقْدِ
وَلِهَذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ وَبِالْعَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ
الزَّوْجِ إِلَى ضَمَانِهَا وَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ كَأَسَرِّ دَادِ
الْخَمْرِ الْمَعْضُوبِ.

ربی یہ بات کہ وہ عورت اس سو یا شراب کو کیا کرے؟ درمختار میں ہے:

فَتَخْلُلُ الْخَمْرَ وَتُسِيبُ الْخَزِيرَ
شَرَاب کو سر کر بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے:

’بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے‘

بتاؤ! یہ سن کر کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعترض زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں
اگر وہ نہ کریں تو حد سا قسط ہو جائے گی۔

جواب

مخدوم صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لاندہ دلالة الرجوع کہ گواہوں کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زانی کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی خیال نہ آیا ہو لیکن جب رحم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو اہم و عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گو انہوں کا سنگ باری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا حد ساقط ہو گئی۔

خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گو انہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگ باری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگ باری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جالوز بچ نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھیرتے۔

اعتراف جو شخص اپنے باپ یا بیوی کی گزشتگی سے زنا کرے اور یہ کہہ کر میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

جواب ہذا یہ شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے غلہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ یا بیوی کی گزشتگی کو حلال ظن کر لینا محمل ہے جب اس نے علت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حدود کا مال دینا احادیث میں آئی ہے چنانچہ 'ادروا الحدود ما استطعتم' پیچھے گزشتگی ہے جو کہ ابولیلی کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أدروا الحدود بالشبهات' کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی
اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب محفل رکھوں تو میرے نزدیک
اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت
کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو ٹال دو۔

(رغائۃ الاوطار ج ۲ ص ۴۱۱)

اقفال الماک بین المفروق والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو مال باپ
کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔
کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں؟
اگر ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے
عدت کے اندر زنا کیا

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا۔

یا باہم ولد لونڈی کو از لہ کر دیا اور عدت میں زنا کا لہی کی۔

یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔

اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

جواب منذرج بالاقسام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔

مطلقہ نکاح کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت

کاشمیر پر لگے ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا استناد حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث اعدوا الحدود بالشبهات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آئمہ ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب ابتلا موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

مال! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

ولو قال علمت انها علی حرام وجب العد
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراف اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گر دی ہے اور وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں۔ خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔ اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

جواب اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی بحر الرائق کے مرآۃ ۱۳ ج ۵ میں ہے:

والخلافا فيما اذا علم الحرمية والاصح وجوبه
اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔

اور اگر حلال گمان کرنا تھا تو اس پر مدعہ ہوگی۔ اس لیے کہ مردہ پر مرتہن کی ملکیت تصرف ہونا مردہ سے جماع کی حلت کا موسم ہے۔ کذا فی المطاوی۔

اعترض اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی اولاد کی لونڈی سے بدکاری کرے۔ اگرچہ وہ جاننا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر مدعہ لگائی جائے۔

جواب یہ مثال شبہ محل کی ہے۔ شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں استقاط حد کا رد دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو چاہے یا نہ چاہے۔ ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لا یبیل، تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لونڈی سے وظی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریف میں ہے:

لان التشبه حکمة لانها نشأت عن دلیل وهو قولہ

علیہ السلام انت ومالك لا یبیل

یہ شبہ حکمیت ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور

علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراف

جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے، جس سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

جواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص عورت ابدیہ سے نکاح کر کے دہلی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو معرض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو، البتہ قتل کا حکم رہا ہے جس سے امام اعظم کا یہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد نہ نہیں ہے امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا احکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے:

اللاتی ان ابا حنیفة الزم عقوبۃ باشد ما یکون وانما لو
یثبت عقوبۃ ہی الحد فعرفت انه ذنا محض عنده الا ان
فیہ شبهۃ

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو ذنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔ اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو متعاطف میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے اس پر حد نہیں۔

جواب فسخ القدر میں ہے :

ولكن يعذر وليتجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطه قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسيه اما الحد المقرر شرعا فليس حكما لث (شرعی حد زحم یا جلد اس کے لیے نہیں ہوگی) بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ فرجائے یا توبہ کرے۔ اگر لواطت کی عادت پکڑے تو امام اس کو قتل کر دے خواہ وہ محسن ہو یا غیر محسن۔

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سوکڑے مارے جائیں تو وہ حدیث کشمکش کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

اعتراض جو شخص دارالحرب یا دلولہ یعنی میں نہ آکرے۔ پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے

جواب معترض اگر فسخ القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے :

«دعی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من ذنی او سرق فی دار العرب و اصاب بها احدا ثم هرب فخرج الینا فانه لا ینقام علیہ الحد السیر الکبیر میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، آپ نے فرمایا جو شخص دار العرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معرض چونکہ اعتراض کر چکا ہے۔ اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کر گیا۔

اعتراض جو شخص چوپائے سے بد فعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

جواب

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

”الا انه یعذر“ ہاں اس کو سزا دی جائے اس مسئلہ میں حد زنا و زنا بجم یا بحدہ کی نفی ہے، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چوپائے سے بد فعلی کرنے والے کو سنگسار کر دیا سو کوڑے لگاؤ۔
ترمذی ج ۱ ص ۶۹ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے؛

من اتی بهیمة فلاحد علیہ

چوپائے سے بد فعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اسحق کا ہے۔ اب کیے! ابن عباس کے بارے میں کیا رائے ہے؟

اعتراض

اگر کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں۔ رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ و مزنیہ۔ اللہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہو گا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقوفہ دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر اٹم۔ ضرورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانے کو زنا کا موقعہ دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل و
لهذا يسمى هو واطاً وذا نياً مجازاً والمرأة موطوءة
ومزنية بها الا انها سميت زانية مجازاً تشبيهاً للفعل
باسم الفاعل كالراضية في معنى المرضية اولئك نساء
مستبنيات بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من
قتل الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وهو ثم على
مباشرة وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا ينطبق الحد على

اعتراض خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ براکام کرے اس پر کوئی حد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

جواب چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجرا و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ پستے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب بدایینے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری کے گواہوں نے دعوہ کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔

جواب چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے جتنا پھر حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: من ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو دیکھا جائیگا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہر وقت بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا دیکھو فتح القدیر ص ۴۰۴

اگر گواہوں نے بلا عذر ادائے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ لازم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا، اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ مشہر بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔ چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۴۰۴ میں لکھا ہے:

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصو ولا حلین
ایح متہم۔

مفسر علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

ترندی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن، خائنہ، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عودت کو پہنانتے نہ تھے تو تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

جواب ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ مقررین کو

نظر نہ کیا۔ لکھا ہے :

لا احتمال انھا امراۃ اداۃ بل هو الظاہر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

درمختار پر اعتراضات

۷۷

جوابات

WWW.NAFSEISLAM.COM

پیرایہ آغاز

دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وجود باری کا انکار کرتے ہیں۔ ایسے بھی ہیں جو خدا تعالیٰ کے لیے اولاد ثابت کرتے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ناپاک حملے کے لیے اپنا نامہ اعمال سیاہ کر کے ہیں۔ صحابہ کرام بالخصوص من غلغائے ملائکہ کو گالیاں بکنے والے بھی ہیں۔ حضرت علیؓ اہل بیت کے گستاخ بھی موجود ہیں۔ قرآن پاک جس کی فصاحت و بلاغت نے کائنات کو عاجز کر دیا، اس کی تعلیمات پر اعتراض کرنے والے لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ حدیث رسول کے منکروں سے بھی دنیا خالی نہیں۔ تو اس کا اللہ تعالیٰ نتیجہ تھا کہ حضرات نقباء علیہم الرحمہ کی کتب مفتہ پر اعتراض کرنے والے بھی دنیا میں پائے جاتے۔

ما نحبی اللہ والرسول معا من لسان الوریٰ فکیف انا؟
ایڈیٹر اخبار محمدی دہلی نے ہدایہ پر اعتراضات شائع کئے تو فقیر نے ان کے جوابات دیئے اب اس نے درجہ کے چند مسائل بطور اعتراض کیے ہیں جن کے جوابات تحریر کیے جا رہے ہیں۔

ہر شیر ان چال بستہ این سلسلہ اند رو بہ از حیل چنال بگہ لدہ این سلسلہ را؟

فقیر ابوسف محمد شریف عفراتہ

WWW.NAFSEISLAM.COM

اعتراض

حالات کے ساتھ بد فعلی کرنے سے، جب تک انزال نہ ہو، غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو دلوں گا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مترن نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضورؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رطبی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طعن کرنے سے شرم کرنا چاہیے۔ فقہائے کیا بڑا کیا، کہ بوجہ فقدان دلیل وہ جب غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو 'احوط' فرمایا ہے تو وحی ہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی، پانی سے ہے۔ یعنی غسل مٹی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو نسخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے نسخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو نسخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کسی منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال مٹی موجب غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروج مٹی کبھی تو حقیقتاً ہوتا ہے اور کبھی حکماً۔ حقیقتاً تو ظاہر ہے۔ حکماً اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کامل ہو اور سبب کامل غیبت حشر ہے ایسے محل میں جماع شدنی ہو جب کہ خروج بہائم ایسا نہیں۔ اس صحت میں بسبب ناقص ہوئی۔ خروج مٹی حقیقتاً پایا گیا اور نہ حکماً۔ تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوب بالطبع کے جملے سے یا انزال سے لذت کاملہ ہوتی ہے جب محل ہی مرغوب طبع نہ ہو تو بدول انزال کمال لذت

نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔
 ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے
 رہتے ہیں۔ بھڑت فقہاء نے ان مسائل کو واضح کر دیا اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل
 کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گزار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات
 کو سمجھ کر مسائل واضح کر دیئے۔ ہم ان پر ان طعن کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

الکشبہ | کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بدفعلی کرنا جائز
 ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب الحدود
 میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فلینظر

اعتراض اسی طرح مردہ عورت کے بدفعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ
 تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی
 آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔
 یہاں بھی غرض معنی و حقیقت پایا گیا نہ حکم کہ محل مشتبہ نہیں۔ اس لیے بدون
 انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے
 نہ غسل لازم آتا ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ ایڈیٹر محمدی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ

زنا زیادہ کر دیا۔

وَرَقْمَارِکَ الْغُلَاقِیْرِ یُسْ : او صغیرۃ غیر مشتهاء - کیا صغیر و غیر مشتهات
اجنبی عورت ہی ہو سکتی ہے ؟ اپنی بیوی نہیں ہو سکتی ؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو
مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کر دیا۔
اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم السلام نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر
ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۱۳۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں :
والصَّحیحُ اَنَّهُ اِذَا امْکَنَ الْاِیْلَاجُ فِی مَحَلِّ الْجَمَاعِ مِنَ
الصَّغِیْرَةِ وَلَوْ یُفْضِیْهَا فِیْهِ مِمَّنْ تَجَامَعُ فِیْهِ الْغُسْلُ -
بحر الرائق جلد ۴ ص ۴۰ میں ہے :

وَقَدْ حَکَى عَنِ السَّرَاجِ الْوَهَّاجِ خِلَافًا لِّلْوُطْیِ الصَّغِیْرَةِ الَّتِی
لَا تُشْتَهٰی فَمَتَّعَهُمْ مِنْ قَالَ یَجِبُ مَطْلَقًا وَمِنْ عَدَمٍ قَالَ لَا
یَجِبُ مَطْلَقًا وَالصَّحِیحُ اَنَّهُ اِذَا امْکَنَ الْاِیْلَاجُ فِی مَحَلِّ
الْجَمَاعِ مِنَ الصَّغِیْرَةِ وَلَوْ یُفْضِیْهَا فِیْهِ مِمَّنْ تَجَامَعُ فِیْهِ الْغُسْلُ -

مراقی الفلاح لور الايضاح میں ہے :

وَلِیْزَمَ بِوُطْیِ صَغِیْرَةٍ لَا تُشْتَهٰی وَلَوْ یُفْضِیْهَا لِاِنْهَا صَارَتْ
مِمَّنْ تَجَامَعُ فِی الصَّحِیحِ -

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۴۰ میں لکھتے ہیں :

هَذَا هُوَ الصَّحِیحُ

یعنی صغیرۃ غیر مشتهاء کے ساتھ ولی کر کے سے جیب کہ درمیان کا پردہ پھٹ کر دونوں

راہیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے پس مضرض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی یہ تصریحات نظر آجاتیں۔ پھر ایسا نہ لکھتا۔

اعتراض امام صاحب کے نزدیک عورت کی شررگاہ کی رطوبت پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے نخس ہونے پر کوئی آیت یا حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہیئے والا اصل الطہارة کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جب تک کسی چیز کی نجاست پر کوئی دلیل نہ ہو وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزول الاربار من افقة النبی المختار لکھ کر دہلیوں پر احسان کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ۹۴۴ میں رطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے۔ اگر وحید الزمان پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!

علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۰ میں لکھتے ہیں:

قد استدلل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة رطوبة فرج المرأة وفيها خلاف مشهور عندنا و عند غيرنا والاظهر طهارتها۔

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل گیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی طہارت کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں:

هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا

ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔
 مولوی ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں:
 رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بوجہ حدیث شریف و منووث ہوتا ہے۔
 البتہ اس کی ناپاکی کا ثبوت نہیں۔ دھو ڈالے تو افضل ہے۔
 فاشیہ! یہ گواہی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سوز
 اور شرمناک کہیں گے؟ فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے!

اعتراض اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اداس کا بکر زائل نہ ہو
 تو بھی غسل نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ درمختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے
 فانها تمنع التقاء العناتین
 کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں خلل
 خفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ
 انزال نہ ہو، غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔
 من ادعی خلافہ فعليه البيان

اعتراض اگر انسان کی کمال کو باعث دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے

جواب افسوس کہ معترض کو اگلی جہالت نظر نہ آ سکی جو یہ ہے،
 وان حرم استعمالہ

صاحب درمقار فرماتے ہیں کہ انسان کا چہرہ دیکھنے سے گو پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چہرے کو قابلِ دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابلِ دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن بہت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحی محمد الرحایتی میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چہرہ اتانا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔ بحر الرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسکین لکھا ہے۔

یہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں تو مسلمان زلفہ اور مرد کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجاست کو نجاست اعتقادی لکھا ہے نواب صدیقی حسن بھی 'الروضة الندیہ' میں اسی طرح لکھا ہے۔ دہلیوں کا سرخند وحید الزمان نزل الابرار میں لکھا ہے۔

واستثنیٰ بعض اصحابنا جلد العنزیر والادمی والصحیح
عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چہرہ (حدیث ایما
اھاب دینغ فقد طهر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے۔
پھر کہ لکھا ہے،

وجلد الادمی طاهر الا انه لا یجوز استعماله لكونه محترماً
آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال
جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل گیا۔ اب حیدرآباد کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلیے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کر دیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود جس لکھا ہو۔

اعتراض دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:

ایما اہاب دبیغ فقد طہر (رواہ الترمذی)
جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ہے:

اذا دبیغ الہاب فقد طہر
جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔
مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے:

ہذا اخذتم اہابہا فقد بقیوہ
تو حدیث ایما اہاب اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔
وہابیوں کا دہڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم ص ۱۱۳ میں لکھتا ہے:

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطہر لجلد میتہ کل
حیوان کما فیئیدہ لفظ عموم کلمتہ ایما وکذا لک لفظ

الاهاب ليشمل بعمومه جلد المأكول اللحم وغیره
 یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ وباغت ہر حیوان
 مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے جیسے 'ایما' کا عموم اس کا
 قائلہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اہاب اپنے عموم کے لحاظ سے
 حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر کرتا ہے۔ کیونکہ
 آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ
 میں کتے کی کمال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث: 'نبی عن جلود السباع' میں احتمال ہے کہ نبی قبل از وباغت پر محمول ہو
 چنانچہ وہابیوں کا بزرگ 'سوان المعبود' جلد ۴۴ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے۔ یہ
 شوکانی صاحب وہی ہیں جن سے قراب صدیق حسن مدد مانگتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ رائے در افتادہ باب سنن شیخ سنت مدنی سے قاضی شوکانی رحمہ اللہ

قال الشوکانی ما حصلہ ان الاستدلال بحديث النبی عن جلود

السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا یطہر جلود السباع

بناء علی انه مخصص للاحادیث القاضیة بان الدباغ

مطہر علی العموم غیر ظاہر لان غایتہ ما فیہ مجرد النہی

من الانتفاع ولا مازمتہ بین ذالک و بین الضمان کما

لا ملازمتہ بین النہی عن الذہب والعزیر ونحو استہما۔

شوکانی نے کہا حدیث نبی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ وباغت

جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصوص ہے جن

میں وباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے، ٹھیک نہیں۔ کیونکہ حدیث نبی

عن مبلوہ السباع میں زیادہ سے زیادہ بنی عن الانتفاع ہے۔ جب کہ بنی عن الانتفاع اور نخواست میں کوئی لزوم نہیں (یعنی جس چیز سے انتفاع کی بنی ہو، لازم نہیں کہ وہ نجس ہو) جس طرح امر کے لیے اسوئے اور چاندی کے استعمال کی بنی ہے۔ لیکن نخواست نہیں۔ پس اس حدیث سے مبلوہ سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض اسی طرح ہاتھی کا چمڑا بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حدیث ایما اہاب: من فقد طعمہ کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی دہائی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے، تو وہ حدیث پیش کی جائے۔ یہ بھی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ سرہو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھی کے دانت کی نگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں در نہ صنور اس کے دانت کی نگھی کبھی استعمال میں نہ لائے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑا دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض اگر کتا اور ہاتھی وغیرہ ذبح کر دیئے جائیں تو ان کا چمڑا پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے کہ ذبح سے چمڑا پاک نہیں ہوتا۔ در نہ اصل طہارت ہے۔ ذبح، ازالہ رطوبت نجسہ میں دباغت کا کام دیتا

ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل 'ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات' میں ملاحظہ فرمائیے)۔

اعتراض

امام اعظم کے نزدیک کتا نجس العین نہیں

جواب

اس اعتراض کا مفصل جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات میں گذر چکا ہے۔ کتے کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو کسی نے پاک نہیں لکھا۔ البتہ آپ غیر مقلدین کے وحید الزمان صاحب کتے کو پاک لکھتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے نواب صدیق حسن بدور الابرہ میں کتے کے گوشت، ہڈی، خون، بال اور پسینے کو پلید نہیں سمجھتے۔ عرف الحدادی میں بھی کتے اور خنزیر کو نجس العین نہیں سمجھا گیا۔ امام بخاری اور امام مالک کتے کو پاک سمجھتے ہیں: کیا یہ دونوں اہل حدیث نہیں؟

فتح الباری جلد اول ص ۱۳۳ میں مالکیہ کا مذہب لکھا ہے:

الكلب طاهر عندهم كذا ما لکيہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شرفانی میزان میں فرماتے ہیں:

ومن ذلك قول الامام الشافعي واھدوا بی حنیفہ بن عباس

الكلب مع قول الام مالک بطھارۃ

فتح الباری ص ۱۳۳ میں ہے:

وانما ساق المصنف هذا الحديث هتا ليستدل به

مذہبہ فی طہارۃ سؤد الکلب۔

یعنی بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک

ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کہیے جناب! امام مالک اور امام بخاری کے بارے میں کیا خیال ہے؟
اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خاں کے بارے میں کیا رائے ہے؟
لیکن افسوس کہ آپ کو تو صرف اور صرف امام اعظم سے ہی بغض اور عناد ہے۔

اعتراض کتے کی کمال سے جانناز اور ڈول بنانا جائز ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ وباخت کے بعد جب کمال پاک ہو جاتی
ہے تو اس سے جانناز یا ڈول بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟

دیکھئے آپ کا بڑا فاضل وحید الزمان ترجمہ ملاح، نزل الابرار ص ۳۳ میں لکھتا ہے:
ويتخذ جلدہ مصلی و دلوا
(کتے کی کمال سے) جانناز اور ڈول بنایا جاسکتا ہے۔

اعتراض کنویں میں گنا گرہا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی
بیک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مطلقاً نہیں، مشروط ہے کہ کتے کے بدن پر
کوئی نجاست نہ ہو چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۱۷ میں لکھا ہے:

و عن ابی نصر الدومی رحمہ اللہ اذا الویصب قعد العار
و لو یکن علی دبرہ نجاستہ لوینجس۔

ابو نصر الدومی فرماتے ہیں کہ جب کتے کا منہ پانی تک نہ پہنچے اور اس کی
دبر پر نجاست نہ ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

خود صاحب در مختار اس کی تصریح کرتے ہیں :

لو اخرج حیا و لیس بنجس العین و لایبہ حدث و لا خبیث

لعمینح شیء الا ان یدخل فمہ الماء

جو حیوان کہ نجس عین نہیں (جیسے صحیح مذہب میں کتا) جب کہ

اس کے بدن پر حدث ہو نہ خبیث، اگر اسے کنویں سے ذذہ نکالا

جائے تو پانی نہیں نکالا جائے گا۔ بشرطیکہ پانی اس کے منہ تک نہ پہنچا ہو۔

پانی بطور وجوب نہیں نکالا جائے گا۔ البتہ تسکین قلوب کے لیے میں ڈول

کا ٹکانا علامہ شامی نے لکھا ہے۔ ہاں اگر کتے کا منہ پانی تک پہنچا جائے تو پانی

ضرور نکالا جائے گا۔ کسی آیت یا حدیث میں اگر آیا ہو کہ ایسی صورت میں کنویں

کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بے شک معترض کو اعتراض کا حق ہے۔ اگر کوئی ایسی

آیت یا حدیث نہیں اور لقیئاً نہیں تو پھر معترض کو اس آگ سے ڈرنا چاہیئے جس

کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔

کیا اللہ حیر اور سمجھ کا پھیر ہے کہ غیر متقلدین خود تو پانی کو طاهر اور مطہر مانتے ہیں۔

اور فقہ حنفیہ پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ خود ان کے ہاں بھی جب تک رنگ، بو یا

ذائقہ بدلے پانی پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ شوکانی نے در رہبہ میں، صدیقی حسن نے

روحہ مدیر میں اور حافظ محمد الحسنوی نے الذائع محمدی میں اس کی تصریح کی ہے۔

وحید الزمان جس نے وہابیہ پر احسان کیا اللہ ان کے لیے بھی فقر کی ایک کتاب

لکھ دی وہ تو کتے کے منہ تک پانی پہنچ جانے کی صورت میں بھی پانی کو پلید نہیں

سمجھتا۔ چنانچہ وہ مثل الامارہ میں لکھتا ہے :

ولو سقط فی الماء ولو یتغیر ولا یفسد الماء وان اصاب فمہ الماء

اگر کتا پانی میں گرا اور پانی متغیر نہیں ہو تو پانی ناپاک نہیں ہو اگرچہ پانی کتے کے

منہ تک پہنچا جو۔

ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ وہابیہ کے نزدیک کتنا پاک ہے۔ بلکہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک بھی پاک ہے۔ پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں؟ حالانکہ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ کتے کا لعاب پلید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی پانی کے منہ تک نہ پہنچنے کی قید لگائی۔ لیکن تمہارے ہاں تو اس کا لعاب بھی پلید نہیں اسی لیے تو وحید الزمانؑ و ان اصحاب فرماتے ہیں کہ کتے کا لعاب ہے۔ حدیث و لغت کتب میں تسبیح و تہلیل کا جو حکم ہے قاضی شہد کانی اس کو مقید ہی لکھتا ہے دیکھو سبل السلام و سبک الختام۔ صدیق تحسن بھی سراج الابرار ص ۱۰۷ میں ایسا ہی لکھتا ہے۔ صحیح بخاری میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر اہل پانی نہ ہو تو کتے کے جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔

اب آپ ہی گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ کس منہ سے فقہ حنفیہ پر اعتراض کر رہے ہیں؟

اعتراض بیگے ہونے کتے نے اگر حجر عمری لی اور اس کی چھینٹیں کپڑوں پر آئیں تو بھی کپڑا ناپاک نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ آپ کے وحید الزمان نے بھی یہی لکھا ہے۔ دیکھو

نزل الابرار ص ۳۰۰

وكذا الثوب لا ينجس بالتقاضه

اسی طرح کتے کی چھینٹوں سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا

وہابیہ سے میرا سوال ہے کہ اگر تمہارے کپڑوں پر بیگے ہونے کتے کے چھینٹے پڑیں گے۔

تو کپڑے کو پاک سمجھو گے یا پلید؟ اگر پلید سمجھو گے تو دلیل پیش کرو۔ اور اگر پاک سمجھو گے تو پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں کرتے ہو؟ جب تمہارے اکابر بھی وہی لکھ رہے ہیں جو فقہ حنفیہ میں ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لی جوتی۔

اعتراض کتنے نے کپڑے پر کاٹا، جیب تک کپڑے پر کتنے کا تھوک نہ دیکھا ہلٹے، کپڑا پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ بھی آپ کے گھر کا مسئلہ ہے۔ آپ کا وحید الزمان تو کتنے کے تھوک کے باوجود کپڑے کو پاک کہتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

وَكَذَا الثَّوبُ لَا يَخْضُ بِانْتِفَاضِهِ وَلَا بَعْضُهُ وَلَا الْعَفْوُ
وَلَوْ أَصَابَهُ رَيْقٌ

یعنی کپڑا اور بدن کتنے کی چھینٹیں پڑنے سے اور اس کے کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اس کی تھوک (بھی کپڑے یا بدن کو) لگ جائے اب غور کیجئے! یا تو وحید الزمان صاحب پر بھی اعتراض کیجئے یا حنفیہ پر بے جا اعتراضات سے باز رہیئے۔

اعتراض اگر بڑے کتنے کو بھی بغل میں دباتے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں:

دلائل قسود صلوٰۃ حاملہ
یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔
فقہاء علیہم الرحمہ نے توجہ از میں کتے کے منہ کو باز نہ کرنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب
نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں البقرہ و ریحی اللہ عنہ سے روایت ہے :
کان یصلی و هو حامل امامۃ بنت بنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم۔
یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر
نماز پڑھا کرتے تھے۔
اس حدیث کی شرح میں ابن حجر مستخرج الباری میں لکھتے ہیں :

علی صحتہ صلوٰۃ من حمل آدمیا و کذا من حمل حیوانا
طاہرا۔

نودی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں :
ففیہ دلیل لصحة صلوٰۃ من حمل آدمیا او حیوانا
ظاہرا من طیر و شاة و غیرہما
یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا
بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔
اہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر نماز
پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ | جاننا چاہیے کہ جواز بمعنی صحت اور جواز بمعنی اباحت

میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلکہ کراہت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جائے گا۔ نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلکہ کراہت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا کہتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا برا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک دہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو نا پاک دہن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں، کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض کتے کے بال حنفی مذہب میں بالاتفاق پاک ہیں۔

جواب میں کہتا ہوں تم ان کے پلید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اہاب دلیخ اور ہلا اخذتم اہابا سے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ 'اہاب' مجمع بالوں کے چڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو بال بھی پاک ہو گئے۔ ورنہ حضور علیہ السلام تصریح فرمادیتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔ جوہر النقی جلد ۱۴ میں ہے:

فهو اسم للجلد بشعره فدل علی تطہارة شعره ایضا
لولا ذالک لقال احلقوا شعره ثم استغفوا به۔
(اہاب) نام ہے کھال مع بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرمادیتے کہ بال آہار کر (کمال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے

جواب

میں کہتا ہوں در مختار میں تدادی بالحرم میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے:

وقیل یرخص اذا علم فیہ شفاء ولو یعلم دواء اخر

کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ معلوم

ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت

پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے

عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کر کے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی

کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا

اعتراض

شعرا الاحسن روجتہ۔ امامت کی ابتدائی شروط میں

اگر برابری ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی پیروی زیادہ خواہجورت ہو۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ در مختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے

یعنی جس کی صورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں۔ کیوں کہ بُری

بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے،
اجعلوا ائمتکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم
وسین ربکم۔

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے
درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔

آپ نے یہ بھی فرمایا ہے،

خیارکم خیارکم لیسائھم (مشکوٰۃ ص ۲۴۴)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔
اور ایک روایت میں ہے،

خیرکم خیرکم لاهلہم

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا
الامام شاد اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضور نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے
اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر
امامت میں اولویت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی یہ بات
کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ہر
کرتے پھرتے۔ یہ امر تو ہر ایہ اہل علم اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی التلخیص

اعتراض شیعہ الاکبر رأیاً والا صغر عضواً۔ ان سب

باتوں میں بھی برابر ہی ہو تو بڑے سردار چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

جواب میں کہتا ہوں افسوس کہ مقررین نے دیانت اور تقویٰ سے کام

نہیں لیا۔ 'اعصر عضو' کے جو معنی معترض نے کہے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ اپنی مسودا ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔ کیا دیکھتے ہو؟ اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہانے غلط قرار دیا ہو اور تردید کر دی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؛ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو ان کے جھگڑا کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی و طحاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر ڈھا اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیوں کہ سر کا ڈھا ہونا اور دوسرے اعضا کا مناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلانی بے موقع نہ ہو۔ کذا فی الطحاوی (غایۃ اللوطار ص ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ 'عضو' مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے، صحیح نہیں۔ کیونکہ انسان کے بدن میں چند اور اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً منہ، ناک، اور ناف وغیرہ۔ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے ترجمہ کی یہ عبارت ہے ثم الاظف ثوباً۔ یہاں 'ثوب' مفرد ہے۔ تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا ستھرا ہو۔ جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض

روزہ دار روزہ کی حالت میں شرم گاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ قبل اور بعد کے سوا کوئی شخص اگر ان یا ناف میں

یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ایک شبہ | اس سے کوئی نا سمجھ یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلکہ واجب ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۲۲۹ میں لکھتا ہے:

ولو جامع امرأة فيما دون الفرج ولم ينفذ لم يفسد
کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجئے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی ذکر کیا۔ تو بتائیے! آپ کی نظر میں درمختار زیادہ عمل نظر ہوگی یا نزل الابرار؟

اعتراض | اگر زنا کا خوف ہو اور مشقت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وصال نہ ہوگا۔

جواب | نہیں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی صحیح کی ہوتی

تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

وان كره تحريم الحديث ناكح اليد ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکلنے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو استثناء بالید کو مکروہ تحریمی لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہائے جور لکھا ہے کہ اگر قذاح زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالیٰ کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو، یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہوگا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،
من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے اخذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے۔ ہاں یہ معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ صدیق حسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشقت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعبد علیہ)

اعتراض

ایسی حالت میں مشقت زنی کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مشقت زنی سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ چنانچہ درمختار میں تصریح موجود ہے،

او ستمن بکفہ او بمباشرة فاحشة ولو بين المرتين

وانزل قيد للكل حق لولو عينزل لم يفطر كما مر

مشت زنی یا مباشرت فاحشہ سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے
اگر نہ ہو تو نہیں۔

لیکن معترض نے اعتراض میں انزال نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگے کہ
فقہ میں استثناء بالکف سے انزال کے باوجود بھی فساد روزہ کا حکم نہیں حالانکہ یہ بالکل غلط
ہے۔ علامہ شامی اس کی شرح میں لکھتے ہیں،

هذا اقله من نزل اما اذا انزل فعليه القضاء كما
سيصرح به وهو المختار كما يأتى

استثناء بالکف سے اگر انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء
لازم ہے اور یہی مختار ہے۔

رہی یہ بات کہ استثناء بالکف سے بلا انزال روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
مشت زنی جامع نہیں۔ نہ صحتاً نہ معنایاً۔ ایسی صورت میں روزہ فاسد ہونے پر کوئی دلیل
نہیں۔ اگر معترض کے پاس کوئی دلیل ہو تو بیان کرے۔ فقہاء نے فساد روزہ کی دلیل نہ
ہونے کے سبب حکم فساد نہیں دیا تو کیا بڑا کیا؟

ایک شبہ | یہاں کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک حالت روزہ میں استثناء
بالکف بلا انزال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! ہرگز نہیں۔ فقہاء نے تو صرف اس لیے
بیان فرمایا کہ اگر کوئی نادان یہ حرکت کر بیٹھے تو اس کے لیے مسئلہ کی نوعیت کیا ہوگی۔
ان مسائل کو بے ہودہ قرار دینے والے کے لیے مقام خود ہے۔ معترض کو تو فقہاء کا
شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے امت مسلمہ کو ایسے مسائل بھی سمجھا دیئے جن کے
پیش آنے کے امکانات ہیں۔

اعتراض چوپائے یا میت کے ساتھ بڑا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب میں کہتا ہوں درخت میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے

لیکن مضمون نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مفاد لگ جائے۔ وہ اپنی دستور
تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حال ہے تو تمہارے اصغر کا حال کیا ہوگا؟

ماننا چاہئے کہ جماع پر شک مفہوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معنًاً۔
صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معنًاً انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو
لیکن وہ شرمگاہ عادتاً غیر مشتہی ہو یا وہ انزال جو عادتاً محل مشتہی کی مباشرت سے
ہو لیکن وہ مباشرت شرمگاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورتاً وهو
ظاہر او معنی فقط وهو الانزال من مباشرة بضرع لافی
فوج غیر مشتہی حادثة او عن مباشرة بغیر فرجہ فی محل
مشتہی عادة۔

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال
نہ ہو تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتاً نہ ہی معنًاً۔ اس لیے روزہ بھی فاسد
نہ ہوگا۔ معترض کہے پاس، اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں
روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ | یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ

ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتاب التقریر میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفسد صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز و ناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں درمختار میں مسئلہ بحوالہ قنیہ لکھا ہے۔ علامہ شامی نے قنیہ کی اصل عبارت لکھی ہے:

قبل المجنون ام امرأة بشهوة او السكران بنته تحرم
اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قاری نے خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے شہوت کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ باپ اپنی بیٹی کو چومنا ہے۔ اور یہ انتہائی شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے وہابیات آدمی کو یہ حکم دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

اعتراض اگر کسی نے سہنی مذاق میں چھوٹا کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے مجامعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف

سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر دیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ کسی نے جھوٹ کہہ دیا۔ اصل عبارت یوں ہے:

وفي الخلاصة قيل له ما فعلت بام امرتك فقال جامعها

ثبت العزيمة فلا يصدق انه كذب ولو هان لا۔

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ سنی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن مترس جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ یہی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہہا ہے، نہیں مانا جائیگا۔ ہاں اگر مترس کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوعہ غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے یہی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض

- ا۔ عورت یا مرد نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ دائر کیا کہ میرا نکاح فلاں مرد یا عورت سے ہو چکا ہے اور دو گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ دیا کہ نکاح ہوا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اس شخص کو عورت سے مل جلنا دلی کرنا سبب طلاق
- ب۔ عورت نے طلاق کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جانے ہے کہ دوسرے

سے نکاح کر لے اور اس سے محبت کرے۔

ج ۱۔ جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی، اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ تینوں مسائل، مسترحل کے نزدیک اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان تینوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضاء کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے کے ساتھ ہے۔ امام اعظم کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے۔ عورت نے عدالت میں دھوٹی کیا کہ میرا ظلال شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس پر گواہ بھی ہمیشہ کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتد نہ ہو۔ اسی طرح کسی مرد نے دھوٹی کیا اور گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ جس طرح ظاہر میں نافذ ہو جائے گا۔ اسی طرح باطن میں بھی نافذ ہو جائے گا۔ یہی فیصلہ اس کا نکاح ہے۔ قاضی جو کرولی ہے، موجود ہے۔ اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ايجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو بجائے اس کے کہ قضاء قطع منافقت کے لیے ہوتی ہے، منافقت کی تہید کے لیے ہو جائے گی۔

اعتراض

چار جہتوں سے پہلے حل گرا دینا مباح ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقفگی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ 'قالوا' بولا جائے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبدالحی ککشنوی مکملہ الرعاية حاشیہ شرح وقایہ کے مقدم میں فرماتے ہیں:

لفظ 'قالوا' يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في
النهاية في كتاب الغصب وفي العناية والبنية في باب
ما يفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير
في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم
ان عادته اى صاحب الهداية في مثل افادة الضعف
مع الخلاف انتهى وكذا ذكر سعد الدين التفتازاني
ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا.

لفظ 'قالوا' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایت کے
کتاب الغصب اور العناية والبنية کے باب ما يفسد الصلوة میں الیا
ہی لکھتے ہیں۔ ابن الہمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی
عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح
سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ 'قالوا' میں ضعف کی جانب اشارہ
ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ 'قالوا' سرے سے الٹا ہی دیا تاکہ عوام کو
مغالطہ میں ڈال سکیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

بحر الرائق میں ہے:

الظاهر ان هذه المسألة لم ينقل عن أبي حنيفة

صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة 'قالوا'.

یہ مسئلہ صریحاً امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو
فقہاء صیغہ 'قالوا' سے بیان فرماتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فسطح الباری جز ۲ ص ۱۳ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں:

وینتزع من حکم العزل حکم معالجة المرأة اسقاط
النفقة قبل نفع الزوج. فمن قال بالمنع هناك ففي هذه
اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلحق به هذا ويمكن ان
يفرق بانه اشد.

نفع روح سے پہلے عمل کو روکنے کا حکم عزل کے حکم سے نکلتا ہے جو وہاں عزل
کے مانع کا قائل ہے، وہ اس میں بطریق اولیٰ منع کہے گا۔ اور جو عزل کو ہائز
سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ طرح کیا جائے اور ممکن ہے کہ
اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے
اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے:

اباحة الاسقاط معمولية على حالة العذر او انها لا تاشم
اشد القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا، حالت عذر پر معمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے

کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گناؤں کا معلوم ہوا ہے تو آپ فسطح
الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔ یہ بھی بتائیے کہ اس مسئلہ کے
خلافت آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؟ لیکن یاد رہے کہ کسی فقیہ کی
خوشہ چینی نہ ہو تا کہ جہک عز و دن و مکات و ان شکستن کے مصداق نہ ہو جاؤ۔ اور قیاس
بھی نہ ہو کیوں آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی

جواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے ۔

چشم بداندیش کہ برکت باد

عیب نمائند ہر شے در نظر

ذرا یہ تو فرمایا تھا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے ۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے ؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہو جائے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمائیے ۔ حالانکہ صاحب درمختار نے ترہص ، کہا ہے 'عدت' نہیں کہا ۔ فقیہہ ابواللیث نے خزانة الفقه میں ان بیس مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے ۔

چند مثالیں | منجملہ ان کے ، اپنی منگوہ کی بہن سے نکاح کرنا ۔ تا وہ قحک

اس عورت اسکے نکاح یا عدت میں ہے ، مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا ۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رُکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے ، ترہص کہتے ہیں ۔ اسی لیے درمختار میں مواضع ترہص لکھا ہے ۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد ، عدت تک رُکے گا یا بند نہیں ؟ اگر پابند ہے تو تو پھر اعتراض کیا ؟ مرد کے اس انتظار کو ترہص کہتے ہیں ۔

اسی طرح اپنی منگوہ کی بھوپھی ، خالہ ، یا بھتیجی سے نکاح کرنا ۔ اس میں بھی

مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو تربص لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیا؟ یہی تربص صاحب درمختار نے لکھا ہے جس کے معنی معرض نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ *نحوۃ اللہ من سوء العہم*۔

اعتراض اگر کسی شخص نے

۱۔ اپنی مال، بہن یا بیٹی وغیرہ محرمات ابدیہ سے

۲۔ یا دوسرے کی منکوبہ بیوی سے

۳۔ یا دوسرے کی عقدہ سے

نکاح کیا پھر محبت کی تو اس پر حد نہیں اگرچہ دونوں جانتے ہوں کہ یہ کام حرام ہے

جواب

میں کہتا ہوں کہ معرض نے اس مسئلہ میں بھی کوئی آیت یا حدیث نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد ہو جس کی نفی فقہاء نے فرمائی ہے معرض کی حیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد 'ولعیذر' لکھا ہے یعنی اس شخص کو سزا دی جائے۔ معرض نے 'ولعیذر' کی عبارت کو اڑا دیا تاکہ پڑھنے والے کو مضالط لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تمیز ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیر قتل بھی جائز ہے کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کئی گناہ ایسے ہیں جن میں حد نہیں مٹا شراب پینے میں حد ہے لیکن بول پینے میں حد نہیں۔ سود لینا دینا کبیروہ ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی تہمت لگانے میں حد ہے۔

لیکن کفر کی تہمت میں عد نہیں۔ اسی طرح عورات ابدیہ، منکوحہ، غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے دہلی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

حائنا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں برہم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لیے جو عورات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے درجہ متقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے جرم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کی لایحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر درجہ ہے نہ جرم یا جلد البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیری دئی جائے جو قتل سے بھی ہر گز کم ہے۔

سبحہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ادرو الحد و بالشبهات ما استطعت

جہاں تک ہر کے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو اس حدیث سے شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن و حدیث میں صراحت موجود نہیں۔ ہر محقق نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ مگر اس عقد کی حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث:

ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فکاحها باطل فان دخل

بها فلها المهر بما استحل من فرجها۔

امام اعظم کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے اس عورت کا حق نے اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کر لیا ہو، نکاح باطل فرمایا ہے اور مہر لازم۔ اس عورت کے ساتھ دہلی کرنے میں عذر لازم نہیں تو ظاہر ہے کہ نکاح کو ایسا دخل ہے جو حد ساقط کر دے۔ معلوم ہوا کہ نفس عقد شبہ ہے۔ اور شبہات سے حدود کا ساقط ہونا حدیث میں آیا ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا صورتوں میں حد نہیں۔

کے لیے وہ حد ہو جس کی فقہائے ائمہ کی ہے، تو پیش کرے۔

جوہر النقی ج ۲ میں لکھا ہے:

وقد اخرج الطحاوی بسند صحيح عن ابن المسيب
ان رجلا تزوج امرأة في عدتها فرفع الى عمر بن الخطاب
دون الحد وجعل لها الصدق.

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص نے معتدہ کے
ساتھ نکاح کیا تو یہ معاملہ حضرت عمر تک پہنچا۔ آپ نے دونوں کو حد
زنا سے کم مارا اور عورت کو مہر دلوا دیا۔

معلوم ہوا کہ عقد نکاح حد کے سقوط کے لیے شبہ ہو سکتا ہے اور یہی حضرت
امام اعظم نے فرمایا تو معتزل کا اعتراض نہ صرف حضرت امام اعظم پر ہے بلکہ صحابہ
رسول پر ہے۔ میں تو یہ بھی کہوں گا کہ اعتراض رسول کریم پر بھی ہے کیونکہ قصاص میں
حضرت عمر کا فیصلہ وہی تھا جو رسول کریم کی پیروی سے ماخوذ تھا۔

اعتراض چوپائے سے بدفعی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔

جواب افسوس کہ معتزل نے اگلی عبارت 'بل یعذر'۔ بلکہ منرا
دی جانے کو کیوں مضمک کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو منرا
دی جائے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے
کسی حدیث میں حد زکا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے حد ۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

من اتا بهيمة فلاحا عليه

جو شخص چوپائے سے بدفعی کرے، اس پر حد نہیں

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد و اسحق کا ہے۔
 ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں
 تعزیر ہے۔
 ابو داؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو دہرایا کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد و اسحاق کو کیا کہیں گے؟
 یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں۔ ترمذی ابو داؤد کے باپے
 میں کیا خیال ہے جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے
 دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدا را سوچئے۔ کہ امام اعظم نے کونسا جرم کیا ہے
 جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض

افلام کرنے سے بھی حد نہیں لگائی جائے گی

جواب

معرض نے یہاں بھی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ صاحب
 درمختار نے ایسے شخص کو آگ میں جلا دیا اس پر دیوار گرا دیا یا بلند مکان سے
 پتھروں کے ساتھ گرانا نقل کیا ہے اور بحوالہ مستح القذیر لکھا ہے کہ اس کو سزا دی
 جائے، قید کیا جائے۔ یہاں تک کہ مر جائے یا لوہہ کر لے۔ اگر اس کو لو طاعت کی حالت
 ہو تو امام اس کو سزا سے قتل کرے۔ اتنی عبارت کو معرض ہیضہ کر گیا۔

ہاں اگر معرض کے پاس کوئی دلیل قرآن و حدیث صحیح سے ہے جس میں دلی فی الدبر
 کے لیے وہ حد ہو جس کی فقہانے نفی کی ہے، تو پیش کرے۔

اعتراض

حرزنی کافروں اور باغیوں کی سلطنت میں زنا کرنے سے بھی
 حد نہیں۔

جواب مقرر اگر مستحق القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے یہ حدیث مل جاتی جو امام محمد نے سیر کبیر میں روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا،
 من زنی او سرق فی دار الحرب و احبب بها حدًا شوہرہ
 فخرج الینا فانہ لا یتقام علیہ الحد۔

جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں آجائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائیگی
 چونکہ مقرر اعتراض کر چکا ہے اس لیے یہ امید نہیں کہ وہ اپنا اعتراض واپس لے
 بلکہ یقین ہے کہ اس حدیث پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کیسے گا۔

اعتراض نابالغ غیر مکلف مرد اگر بالائے مکلفہ سے زنا کرے تو دونوں پر حد نہیں۔

جواب نابالغ غیر مکلف پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ وہ غیر مکلف ہے۔
 لیکن عورت پر اس لیے حد نہیں کہ اصل نامرد کا فعل ہے۔ عورت فعل کا محل ہے
 اسی لیے مرد کو واسطی زانی کہتے ہیں اور عورت کو موطوءہ منیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی
 زانیہ کہا جاتا ہے۔ نہ اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور
 کہ گزرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل و بالغ مرد ہو گا نہ کہ بچہ یا دیوانہ۔ کیونکہ یہ دونوں
 احکام شرعیہ کے پابند نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اسی صورت
 میں ہے جب کہ وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو زنا سے بچنے کا مخاطب ہو اور کہ
 گزرنے سے گناہگار۔ چونکہ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے کو زنا کا موقع دیا

وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔ جرح بہ صاحب الہدایہ۔

اعتراض اگر عورت کو خرچی دے کر اس سے زنا کرے تو اس پر بھی حد نہیں

جواب میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بُری بھلا ہے جو اپنے خالص آدمی کو اندھا کر دیتا ہے۔ درمختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے:

والحق وجوب الحد

حق یہ ہے کہ حد واجب ہے۔

افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ایک آزاد عورت سے زنا کیا پھر کہہ دیا کہ میں نے اسے خرید لیا ہے تو اس پر بھی حد نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں جب اس نے کہا کہ میں نے اسے خرید لیا ہے تو اس کے حلال ظن کرنے سے اشتباہ ہو گیا۔ کیونکہ وہ ملک کا مدعی ہوا۔ اگر ملک ثابت ہو جاتی تو وہ حرام نہ ہوتی۔ چونکہ وہ عورت آزاد ہے اس لیے ملک ثابت نہ ہوئی۔ اور وہ حرام نہ ہوئی مگر اس پر یہ امر مشتبہ رہا۔

ملازمہ شامی فرماتے ہیں،

اشتبه عليه العرو بظن الحد

اس کے حلال ظن کرنے سے اس پر یہ امر مشتبہ ہوا

یہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

اعتراض

اگر کسی کی لونڈی کو غضب کیا۔ پھر اس سے زنا کاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حد ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعليه البيان

اعتراض

مسلمان بادشاہ پر زنا کاری کی حد نہیں

جواب

میں کہتا ہوں کہ حدود حقوق اللہ سے ہیں۔ ان کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔

جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنی ذات پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ اس پر حد نہیں۔

اعتراض

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں بلکہ درمیان میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو مستغرق نے اس قید کو کٹا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور

جو کچھ فکلام کی ملک میں ہے، وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر مقرض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض عربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کہ معظریہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضورؐ عرفہ کے دن حجرہ الوداع میں فرمایا:

”پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں، عباس کا سود ہے۔“ (آخر جہد اسلام)

علامہ ترکمانی جو ابراہیم النعمانی جلد ۲ ص ۲۳ میں فرماتے ہیں کہ باعہرام ہو چکا تھا اور عباس منکر میں مستحق مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دلا الخرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے، اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت ماقی رہی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا۔ کیونکہ موقوف دی ہوتا ہے جو قائم ہو فقیر ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دلا الخرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا، جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے۔ اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا، واپس کیا جاتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

و ان تبتم فلكم رؤس اموالكم
اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے۔

حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس رضی اللہ عنہ کا زبا موقوف کیا تو اسلام لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے، اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرایا جاتا۔ چونکہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہا مسلمان اور عربوں میں مستحق نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضور نے فرمایا:

لا ربا بین اهل الحرب و اظنه قال اهل الاسلام
(نقد الزیلعی عن البیہقی)

مسلمان اور عربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گرو ضعیف ہے لیکن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مؤید ہو سکتی ہے۔

اعتراض حربی کافروں کا مال دارالحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دارالحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے:

یحمل برضاه مطلقا بلا عذر

حربی کی رضامندی سے جو مال لے حلال ہے، مگر عذر نہ ہو۔

اب سینے! صدیق حسن محبوب الوہابی روضۃ النذیر ص ۳۳ میں لکھتا ہے:

ثم نقول لأموال أهل الحرب علی أصل الاباحة يجوز لكل أحد

اخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التامین بہد
 اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو ایمان دینے سے پہلے ہر شخص
 کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔
 اسی طرح عرف الجاہلی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معتضض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معتضض
 کے نزدیک اہل حرب کا مال اہل حقہ اصلیہ میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔
 اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہ آئے۔
 اس کا مال بھی معصوم نہیں۔ من ادعی خلاف ذلک فلیہ البیان۔

اعتراض گناہ کے کاموں میں مثلاً گانے بجانے، نوشہ کرنے اور
 کھیل تماشائیں بغیر شرط کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔

جواب میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلا شرط لینے سے اجارہ متحقق
 نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلا شرط
 وہ دلیل بیان کرے۔ دوونہ شرط القتاد۔

اعتراض ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے۔ اگر کسی
 کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پیچے تو حرام نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں معتضض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو در مختار میں ہے؟

محرم لبس الحریر ولو بفتائل بیتہ و بین بدنہ علی المذہب الصحیح
 صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں ہو۔

دیکھئے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہنا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب معترض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

انه مخالف لما في المتن الموضوعه لنقل المذهب فلا يجوز العمل والفتوى به .

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظم کے) مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معترض جانتا ہو گا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیف بھی ہوتی ہیں ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے جس طرح وہاں ائمہ ضعیف محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا متروک العمل قرار دیا ہو، حضرات فقہاء کے ہاں قابل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض امام ابو حنیفہ کے نزدیک سورنجن العین نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بشما یا مرکوبہ ایسا نکو ان کنندہ مؤمنین۔ درمختار میں تو صاف تصریح ہے۔

لا یختر یلخاسۃ عینہ
خنزیر کے ساتھ شکار جائز نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

وعلیہ ولا یجوز بالکلب علی القول بغیاسۃ عینہ الا

ان يقال ان النص ورد فيه وبه يندفع قول القهستاني

ان الكلب نجس العين عند بعضهم والمنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة على ما في التجديد وغيره انتهى -

اس بتنا پر کہ نجس العين کے ساتھ شکار جائز نہیں تو کہتے کے ساتھ بھی شکار جائز نہیں ہونا چاہیے کہ اس کو بعض نجس عین کہتے ہیں۔ ہاں یہ کہا جائیگا کہ کہتے کے بارے میں نص وارد ہو چکی ہے اس لیے اس کے ساتھ شکار جائز ہوگا گو نجس عین ہو۔ لیکن خنزیر کے ساتھ نص وارد نہیں اس لیے اس کے نجس عین ہونے کے سبب اس کے ساتھ شکار جائز نہیں۔ اس سے قہستانی کی بات رد ہو گئی کہ کتا بعض کے نزدیک نجس عین ہے اور امام صاحب کے نزدیک خنزیر نجس عین نہیں۔

دیکھئے صاحب الدر مختار تو قہستانی کے قول کو رد کر کے سور نجس عین قرار دیتا ہے۔ بحر الرائق، عالمگیری، طحاوی اور دیگر کتب فقہ حنفیہ میں بھی سور کو نجس عین لکھا ہے۔ علامہ شامی بھی یہی لکھتے ہیں لیکن معترض ان سب سے آنکھیں بند کر کے درختار کی طرف اس مسئلہ کی نسبت کر کے اعراض کر رہا ہے جب کہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ درختار نے بھی سور کو نجس عین ہی لکھا ہے۔

معترض اس بات پر کہ سب سے پہلے کہ احناف کو بدنام کیا جانے، خواہ محبوب بول کر اور خواہ عبارات میں قطع و برید کر کے۔ جب ان کے علماء کا یہ حال ہے تو جہلاء کا عالم کیا ہوگا؟

کہا نظرین کرام الفضلہ تعالیٰ ہم ایڈیٹر محمدی کے اعتراضات کے جوابات سے فائدہ ہونے۔ البتہ اس کے لغوات، ہنریات اور خرافات کا جواب منظم حقیقی پر چھوڑتے ہیں۔

تائیدِ الامام

— باحادیث —

خیر الامام

امام مسلمین حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ
حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

WWW.HAFSEENSLAM.COM

پیرایۂ آغاز

حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ نے حدیث میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ احادیث موضوعہ بھی موجود ہیں۔ محدثین نے اس کتاب کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک معتبرہ حصہ صرف حضرت امام اعظم کے رد میں ہے۔ اس حصہ میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو باوی الراء میں امام اعظم کے خلاف نظر آتی ہیں۔ اس کا نام کتاب الرد علی ابی حنیفہ ہے۔

علامہ عبد القادر قرشی متوفی ۷۷۱ھ اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس حصہ کا مستقل جواب لکھا ہے۔ مگر افسوس کہ لبنان کے حوادث نے ہماری نگاہوں کو ان کی زیارت سے محروم رکھا اور نہ ہم ان کا ترجمہ کر کے شائع کر دیتے۔

فقیر کو بعض احباب نے، اس حصہ کا جواب لکھنے کی ترغیب دی۔ میں نے کاروبار فقیر کو منظر کیا اور الفقیہ کے متعدد پرچوں میں شائع کیا۔ ان مضامین کو جمع کر کے کتاب کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ حنفی بھائی فائدہ اٹھائیں اور فقیر کے حق میں دعا کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

فقیر ابو یوسف محمد شریف

WWW.AFISLAM.COM

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد اور عورت کو سنگسار فرمایا۔ پھر کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ یہودی مرد اور عورت پر رجم نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بے شک امام علیہ الرحمۃ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کسی صحیح حدیث کے خلاف نہیں افسوس بجا ہے اس کے کہ مخالفین امام اعظم رحمہ اللہ کی قدر دانی کرتے ناشکری کرتے ہیں۔ اور صحیح مسئلہ کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں۔ لہذا تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ عطا کرے۔

اصل بات یہ ہے کہ شریعت فقہیہ میں نائی کے رجم کے لیے محسن ہنا شرط ہے اگر نائی محسن ہو تو اس کو رجم نہیں۔

مشکوٰۃ شریعت کے ص ۲۹۳ میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان عثمان بن عفان اشرف یوم الدار فقال افشد کمرنا لله انقلون

ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال لا یجیل دم امرئ مسلم الا باحدی

ثلث زنا بعد احصان او کفر بعد اسلام او قتل نفساً بغير حق للعنہ

جس دن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ہار میں گیرا تو آپ نے چل کر فرمایا

کہ میں تم کو اللہ کی قسم دلاتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان

مرد کا خون حلال نہیں مگر تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ۔ محسن ہونے کے بعد زنا

کرنے سے، اسلام کے بعد کفر کرنے سے یا قتل نفس سے۔

عن عمر رضی اللہ عنہ قال الرجل فی کتاب اللہ حق علی من ذلہ اذا

احسن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان الحبل والاعتراض

(مشکوٰۃ ص ۱۳۱)

بخاری مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: آپ نے فرمایا یا رحمہ اللہ کی کتاب میں حق ہے اس پر جو ناکرے جب وہ محسن ہو مرد ہو یا عورت جب گواہ ہو جو وہ ہوں یا عمل ہو۔ یا اقرار۔

عن زید بن خالد قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یا مرفیمن زنی ولعہ یحصن جلد مائتہ و تغریب حلم۔

(بخاری شریف، مشکوٰۃ ص ۱۳۱)

زید بن خالد کہتے ہیں میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں حکم فرمایا جو ناکرے اور محسن نہ ہو۔ سو ڈرہ اور ایک سال جلاوطن علامہ ابن حجر فتح الباری جز ۲۸ ص ۲۹۹ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطلال اجمع الصابة واسمته الامصار علی ان

للمحسن اذا زنی عامدا عالما مختارا فاعليه الرجم۔

یعنی صحابہ و ائمہ عظام کا اس بات پر اجماع ہے کہ محسن جب عمدتاً اپنے اختیار سے زنا کرے تو اس پر رجم ہے۔ امام شعرائی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

محسن ہونے میں اسلام شرط ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ محسن کس کو کہتے ہیں؟ امام اعظم و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محسن وہ شخص ہے جو آزاد و اقل باغی مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کر چکا ہو۔ یعنی محسن ہونے میں اسلام کو شرط سمجھتے ہیں۔ لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام شرط نہیں۔ امام اعظم و امام مالک علیہما الرحمۃ کی دلیل یہ حدیث ہے جو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ وسلم نے من اشترک بالله فلیس بہ محسن۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محض نہیں۔

معلوم ہوا کہ محض ہونے میں اسلام شرط ہے۔

اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی اس کا اعجاز کیا ہے۔ لیکن دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو مجز اسحاق کسی نے مرفوع نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اسحاق نے رفع کرنے سے رجوع کیا ہے اس لیے صواب یہ ہے کہ موقوف ہے۔ انتہی لمال الدارقطنی۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاة جلد ۴ ص ۶۶ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

قال في النهاية ولفظ اسحق حكما تراه ليس فيه رجوع
وانما ذكر من الراوى انه مرة رفعه ومرة اخرج مخرج الفتوى
ولو يرفعه ولا شك ان مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم
برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من انه اذا تعارض
الرفع والوقف حكم بالرفع - انتهى -

یعنی اسحاق کے لفظ سے رجوع ثابت نہیں ہوتا۔ اس نے راوی سے ذکر کیا ہے۔ کبھی اس نے مرفوع کیا ہے کبھی نہیں صرف بطور فتویٰ روایت کر دیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی جگہ میں بعد صحت مستدرق کا حکم ہوتا ہے چنانچہ علم حدیث میں یہ بات ٹھیک ہے کہ جب رفع اور وقف میں تعارض ہو تو رفع کو حکم ہوتا ہے۔ علامہ زیلعی نصب الذریعہ جلد ۲ ص ۴۴ میں بھی اسی طرح لکھتے ہیں۔

دوسری حدیث میں جس کو دارقطنی نے بروایت غصیث بن سالم حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کی ہے یہ ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لا یحصن المشرك بالله شيئا۔

کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والا کافر محض نہیں ہوتا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ محسن ہونے میں اسلام شرط ہے۔
دارقطنی نے جو اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ عقیق نے اس کے رفع کرنے
میں وہم کیا ہے۔

اس کے جواب میں علامہ ابن الترمذی جو اہل التقیہ مرسلہ ج ۲ میں فرماتے ہیں،
قلت اسحق حجة حافظ و عقیق ثقہ قالہ ابن معین و ابو
حاتم ذکرہ ابن القطان وقال صاحب المیزان محدث
مشہور صالح الحدیث و قال محمد بن عبد اللہ بن عمار
کان احفظ من المعانی بن عمران فی الخلافات للبیہقی
ان المعانی تابعہ اعنی عقیقا فرواہ عن الثوری کذلک
و اذا دفع الثقة حدیثا لا یضرب وقع من وقفہ فظہر ان
الصواب فی الحدیثین الرفع۔

اسحاق حافظ اور حجت ہے عقیق کو ابن معین والہما تم نے ثقہ کہا اس کو ابن
قطان نے ذکر کیا ہے میزان میں ہے کہ عقیق محدث مشہور صالح الحدیث ہے محمد بن
عبد اللہ بن عمار نے کہا کہ عقیق معانی بن عمران سے احفظ تھا۔ بیہقی نے خلافیات
میں لکھا ہے کہ معانی نے عقیق کی متابعت کی۔ اور اس حدیث کو ثوری سے اس
طرح روایت کیا۔ جب ثقہ کسی حدیث کو مرفوع کرے تو وقف کرنے والے کا وقف
مضر نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ اہل دونوں حدیثوں میں رفع ہی صواب ہے نہ وقف
جیسے دارقطنی نے سمجھا۔ ابوالاحمد زبیری کا ثوری سے موقوف روایت کرنے کا جواب
بھی اسی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ اس کے زبیری حدیث ثوری میں خطا کرتے
ہیں نقلہ الذہبی فی میزانه۔

احمد بن ابی نافع پر جو ابن قطان نے کلام کیا ہے۔ وہ بھی مضر نہیں۔

علامہ علی نقاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں :-

وبعد ذلك اذا خرج من طريق فيها ضعف لا يضر
يعني جب حدیث ابن عمر مروی اسناد صالح ثابت ہوگئی۔ تو اب کسی طریق میں
اگر ضعف بھی ہو تو مضر نہیں۔ نیز اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے۔ جس کو فاروقی
نے بروایت علی بن ابی طلحہ عن کعب بن مالک روایت کیا ہے۔

انه اراد ان يتزوج يهودية او نصرانية فقال النبي صلى
الله على وسلم عن ذلك فنهاه عنها وقال انها لا تحصنك۔

یعنی کعب بن مالک نے ایک یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے منع فرمایا اور فرمایا کہ وہ تجھے محسن نہ کریگی
اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، بطرائق نے معجم میں اور ابن عدی نے
کامل میں ذکر کیا ہے۔

ابوداؤد نے مراسیل میں بروایت یحییٰ بن الولید عن عتبہ عن علی بن ابی طلحہ عن
کعب اخراج کیا ہے اس حدیث میں اگرچہ انقطاع اور ضعف ہے لیکن محقق ابن
ہمام نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث پہلی حدیث کی شاہد ہے۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد
رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا اسلام کو شرط احسان بھنا ہے دلیل نہیں۔

امام شعرائی حلیہ الرحۃ میزان ص ۳۳۳ ج ۲ میں امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ
کے اس قول کی وجہ میں بیان فرماتے ہیں :-

ان الرجم تطهير والدھی ليس من اهل التطهير بل لا
يطهر الا بصرة من النار۔

یعنی رجم تطہیر ہے اور ذمی کا فرائل تطہیر سے نہیں بلکہ وہ بجز آگ میں جلنے کے

ظاہر نہیں ہوگا۔

ہم بھی ثابت کر چکے ہیں کہ رجم کے لیے محسن ہونا شرط ہے اور محسن ہونے کے لیے اسلام کا شرط ہونا حضور علیہ السلام کی قولی حدیث سے ثابت ہے کما مرثہ ثابت ہوا کہ کافر زانی کے لیے رجم نہیں یہی مذہب ہے امام اعظم و الملک رحمہ اللہ علیہما کا۔ اب یہ کہنا کہ امام صاحب کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صریح غلط ہے۔ بلکہ جو لوگ محسن ہونے میں اسلام کو شرط نہیں سمجھتے۔ کافروں کو بھی رجم کا حکم سمجھتے ہیں وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصریح خلاف کرتے ہیں۔ یہی حدیث ابن عمر کی جو تادل کی ہے کہ اس میں احسان قذف مراد ہے۔ بالکل بے دلیل ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے محسن ہونے کی مطلقاً نفی فرمائی ہے۔ احسان قذف ہوا احسان رجم۔ دونوں میں اسلام شرط ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

اب رہا یہ شبہ کہ اگر احسان رجم میں اسلام شرط تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو کیوں سنگسار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کو رجم کا حکم فرمانا اور اس کے حکم سے تھا۔ تاکہ ان کو الزام دیا جانے ہی لیے ان کی کتاب کا حکم لک پر جاری کیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ فعل کی حکایت ہے جس کو عموم نہیں ہوتا۔

امام زرقانی شرح مظاہر میں فرماتے ہیں:

قال المالکۃ واكثر الحنفیۃ انه شرط فلا یرجم کافر
ولجاوا عن الحدیث بانہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یرجمہما
بحکم التودۃ تنفیذ اللہ حکم علیہم بما فی کتابہم ولیس
هو من حکم الاسلام فی شیء وهو فعل وقع فی واقعۃ

حال عینیہ محتملہ لادلالہ فیہا علی العموم فی
ککل کافر۔

اسی طرح طحاوی نے ص ۲۸۰ ج ۲ میں اور علی قاری نے شرح منوط میں لکھا ہے
علاوہ اس کے جب حضور علیہ السلام نے یہودیوں کو رجم کا حکم فرمایا اس وقت اگرچہ
رجم موافق شرع تھا مگر احسان میں اسلام شرط تھا۔ جب حدیث من اشرك بالله
فلیس بہ حصن۔ فرمائی تو اسلام شرط ہوا۔ چونکہ انی دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض
معلوم ہوتا ہے۔ تقدم تاخر کی تاریخ معلوم نہیں تو لا محالہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی
جائے گی۔ اور کسی مزج کی تلاش کی جائے گی۔ پس حدیث رجم یہودی فعلی ہے۔ اور حدیث
مفید اشتراط اسلام قولی ہے اور اصول حدیث کا مسلم اصول ہے کہ جب قولی اور فعلی
میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لیے حدیث مفید اشتراط اسلام جو قولی
ہے اس کو ترجیح ہوئی۔

علاوہ اس کے حدود میں بوقت تعارض واضح کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو حدیث قولی
واضح ہے جو حکم حدیث ادرقا الحدود بالشبہات درہ حدود کی موجب ہے حدیث
فعلی واضح نہیں تو حدیث قولی مقدم ہوئی۔
شیخ ابن الہمام نے فتوح القدر میں اور علی قاری نے مرقاۃ میں اسی طرح
لکھا ہے۔

علاوہ عبدالحی تعلیق المجد ص ۳۰۵ میں فرماتے ہیں:

قال صواب ان يقال ان هذه القصة دلت على عدم اشتراط
الاسلام والحديث المذكور دل عليه والقول مقدم على
الفعل مع ان في اشتراطه احتياط وهو مطلوب في
باب الحدود كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير وهو

تحقیق حسن الاثرہ موقوف علی ثبوت الحدیث المذكور
من طریق صحیح بہ انتہی قلت قد ثبت الحدیث ثبوتاً
لامرودہ حکما بینناہ انفاً الحمد للہ علی ذلک۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحقیق سے ثابت ہو گیا ہو گا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا
عمل ہرگز احادیث صحیحہ کے برخلاف نہ تھا۔ مخالفین کے جملہ اعتراضات حسیہ احادیث
یا قلت قناتہ پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم وعلما تم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے شتر خالوں میں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کہتے
ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بخاری و مسلم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے
آپ نے پانچ چیزیں اپنے خصائص میں بیان کیں اور فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں
ہوئیں۔ مجملہ ان کے یہ ہے کہ

جعلت لی الارض مسجداً و طہوراً و ایما رجلاً من امتی ادرکتہ
الصلوۃ فلیصل۔ الحدیث۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور بنائی ہے۔ میری امت کا ہر
شخص جس جگہ نماز کا وقت پائے نماز پڑھے۔

یہ حدیث اپنے تمام مومین شتر خالوں کو بھی شامل ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۳۶ ج ۲ میں فرماتے ہیں :

قال ابن بطال قد دخل فی عموم ہذا المقابر والمرايض

والکنائش وغیرہا۔

یعنی ابن بطال فرماتے ہیں کہ حدیث کے عموم میں قبرستان و مراہض اہل وغنم و کنائش وغیرہ سب داخل ہیں۔

اب اس حدیث اور حدیث لا یتصلوا میں تعارض ہوا۔ علامہ ابن حجر مفتح المبارکی شرح صحیح بخاری ص ۲۶۲ ج ۲ میں اس تعارض کو اس طرح رفع فرماتے ہیں،
لکن جمیع بعض الاثمة بین عموم قوله جعلت لی الارض
مسجد او طہورا و بین احادیث الباب (۱) احادیث (۲) (۳)
بجملہا علی کراہۃ التنزیہ و هذا اولی واللہ اعلم

یعنی احادیث (۱) اور حدیث جعلت لی الارض میں بعض اثمہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ احادیث (۲) و (۳) کراہت تنزیہ پر محمول ہیں ابن حجر فرماتے ہیں یہ جمع اولیٰ ہے معلوم تھا کہ شرف خانوں میں نماز پڑھنے کی جہی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں جہی تنزیہی مراد ہے۔

میر ص ۲۶۵ ج ۲ میں حدیث جعلت لی الارض کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وایرادہ ہہنا یشتمل ان یکون ارادان الکراہۃ فی الایجاب

المتقدمة لیست للتعزیم لعموم قوله جعلت لی الارض

مسجد اہی کل جزئ منها یصلح ان یکون مکانا للوجود و یصلح

ان یدینی فہذا مکان للصلوة و یشتمل ان یکون ارادان الکراہۃ

فیہا للتعزیم و عموم حدیث جابرہ مخصص بہا والا اول

اولی لان الحدیث سبق فی مقام الامتنان فلا ینبغي تخصیصہ الخ

حافظ صاحب نے اس کلام میں ایک شبہ کی تردید فرمائی کہ بخاری نے اس حدیث کو اس مقام میں کیوں ذکر کیا فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس لیے یہاں ذکر کیا ہو (۱) یا ہو دیکھ اسی سند

اور لفظ اور معنی کے ساتھ اوائل کتاب التیم میں ذکر کر چکے ہیں، اگر بخاری نے اس بات کے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہو کہ الباب مقدمہ میں جو کراہت الصلوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں کراہت تحریمی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ میرے لیے سب زمین مسجد و مطہر بنائی گئی ہے، یعنی زمین کی ہر چیز اس بات کی صلاحتیت رکھتی ہے کہ سجدہ کے لیے مکان ہو یا نماز کے لیے مکان بنایا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کراہت تحریمی کا ارادہ ہو۔ اور حدیث جاہل کے عموم سے وہ مواضع مخصوص ہوں۔ لیکن ابن حجر نے اس احتمال کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ یہ احتمال اولیٰ ہے یعنی احادیث میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ تنزیہی ہے اس لیے کہ حدیث جعلت لی الارض مقام امتنان میں ہے۔ یعنی حضور علیہ السلام اس حدیث میں اللہ جل شانہ کا احسان اور منت بیان فرما رہے ہیں کہ میرے لیے سب زمین مسجد بنائی گئی۔ تو اس میں تخصیص کرنا مقام امتنان کے مناسب نہیں۔ اس لیے تخصیص نہ چاہیے۔ اس عبارت سے صاف ثابت ہوا کہ احادیث میں تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

علامہ عینی مدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۲۴۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں
 وایراد هذا الباب عقوب الاثواب المتقدمة اشارة الى ان
 الكراهة فيها ليست للتحريم لان عموم قوله صلى الله عليه
 وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا يدل على جواز الصلوة
 على اى جزء كان من اجزاء الارض انتهى۔
 اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احادیث میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔
 امام نووی شرح مسلم ص ۱۸۷ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

واما اباحتہ صلى الله عليه وسلم الصلوة في مراض الغنم
 فعون مبارك الا بل فهو متفق عليه والنهي عن مبارك الا بل

وہی اعطائے نہی تنزیہ وسبب الکراہۃ ما یخاف من
فقدارہا و تہویسہا علی المصلی انتہی۔

یعنی حضور علیہ السلام کا بکریوں کے بارے میں نماز کی اہازت دینا اور اونٹوں
کے بیٹھنے کی جگہ نہ دینا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھنے کی
نہی بھی تنزیہی ہے سبب کراہت وہ خوف ہے جو نمازی کو ان کے بھاگنے اور ہرآنچیز
ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

اس عہدیت سے علاوہ اسباب کے کہ شترخانوں میں نماز کی نہی تنزیہی ہے
یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ مراد بغیر غنم میں اہازت اور مبارک اہل میں نہی اتفاقی ہے یعنی
امام اعظم رحمہ اللہ بھی شترخانوں میں نماز کی کراہت کے قائل ہیں۔

سراج المنیر شرح جامع المغیر ص ۳۸۸ ج ۲ میں ہے :

والفرق ان الاول کثیرۃ الشراذف تشتوش قلب المصلی
بجفلات الغنم والنہی للتنزیہ
لمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے :

اعلم انہم اختلفوا فی النہی عن الصلوۃ فی المواطن
السبعة انہ للتحريم او للتنزیہ والثانی هو الاصح
(حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۲)

علامہ علی بن محمد القدی ص ۳۶۷ ج ۲ میں لکھتے ہیں :

وجواب اخر من الاحادیث المذکورۃ النہی فیہا للتنزیہ
کما ان الامر فی مرابیع الغنم للاباحۃ وليس للوجوب اتفاقا
ولا للندب۔ انتہی

یعنی امام احمدیہ بھی کالیک اور جواب ہے وہ یہ کہ نہی تنزیہی ہے کہ مراد بغیر غنم میں نماز پڑھنے کا

امرا باحت کے لیے ہے۔ وجوب اور ندب کے لیے اتفاقاً نہیں۔

اس تحقیق سے محقق ہو گیا کہ احادیث میں بھی تنزیہی مراد ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن مکروہ یہی صحیح ہے۔ یہی کی علت نجاست نہیں کیونکہ مرابض غنم میں بھی اسی قسم کی نجاست موجود ہے البتہ اس میں کی علت انہا خلعت من الشیاطین۔ منصوص ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اونٹ شیاطین کی نسل سے ہیں اس لیے ان کا نماز میں سامنے ہونا ہی مفسد نماز ہے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کو سامنے سترہ بند کے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نوافل اونٹ و بر سوار کی حالت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ البتہ مطلب یہ ہے کہ اونٹ کثیرۃ الشراہ ہیں ان کے بھاگنے اور پر اگندہ ہونے سے نمازی بے امن نہیں ہوتا اس کا دل تشوش رہتا ہے۔ اس لیے نماز وہاں مکروہ ہوئی۔ حدیث کہ ہوتی ہی نہیں کیونکہ یہ بھی نماز کے واسطے نہیں بلکہ نمازی کے واسطے ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے اس لیے شترخانہ میں نماز جائز مع الکرابت ہوئی۔

جب حدیث میں بھی مراد عنذ الحدیث میں بھی ثابت ہوئی کہ تنزیہی ہے اور نماز جائز مع الکرابت ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کا اس بارہ میں کیا مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ شترخانہ میں نماز مکروہ ہے۔ اگر کوئی پڑھ لے تو بھلائی کی۔

چنانچہ عالمگیری ص ۸۴ ج ۱ میں ہے۔

ویکرہ الصلوۃ فی تسع مواضع فی قوارح الطرق ومعاطن

الابل الخ

در مختار ص ۳۴ میں ہے:

وكذا تركه في اماكن كفوق كعبة (الى الخرافات) ومعاطن ابل الخ

مراقی الصلاح میں ہے:

وتكوه الصلوة في المقبرة واما لما لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن في المنزلة والمجزة وفي الحمام ومعاطن الابل -

ان حوالجات سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفیہ میں شتر خاؤں میں نماز مکروہ لکھی ہے جو امام صاحب کا مذہب ہے بلکہ امام مالک و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔ چنانچہ امام شعرانی میزبان ص ۱۴۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة والشافعي بصحة الصلوة في المواضع المنهى عن الصلوة فيها مع الكراهة وبه قال مالك -

اور رحمت الائمہ فی اختلاف الائمہ میں جو میزبان کے حاشیہ پر مطبوع ہے لکھا ہے:

اختلفوا في المواضع المنهى عن الصلوة فيها هل تبطل صلوة من صلى فيها فقال ابو حنيفة هي مكروهة و اذا صلى فيها صححت صلوته وقال مالك الصلوة فيها صحيحة وان كانت ظاهرة على كراهة كان النجاسة قل ان تخلو منها غالبا وقال الشافعي الصلوة فيها صحيحة مع الكراهة - انتهى -

پھر اس کے آگے صاحب رحمۃ الامر نے ان مواضع میں سے شتر خانہ کو بھی
شمار کیا ہے تو ثابت ہوا کہ علاوہ مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ کے امام شافعی و امام
مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام نووی و ابن حجر کا بھی یہی مذہب ہے کما مر بلکہ
جمہور علماء اسی طرف ہیں۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتا ہے۔

قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فعمومه يدل على جواز الصلوة في اعطان الابل وغيرها
بعد ان كانت طاهرة وهو مذهب جمهور العلماء واليه
ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي والبوديسف ومحمد
واخرون۔ انتهى۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وحمل الشافعي وجمهور العلماء النهي عن الصلوة في
معاطن الابل على الكراهة۔

یعنی شافعی اور جمہور علماء نے شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی نہی کو کراہت
پر حمل کیا ہے۔ یعنی تحریمی مراد نہیں لی۔

ابو القاسم بناری جس نے کتاب الرد علی ابی حلیفہ چھپوا کر شائع کی ہے اسی
نے ایک کتاب ہدیت المندی مؤلفہ وحید الزمان ایسے اہتمام سے چھپوائی ہے جس
میں انہوں نے اپنے دعوے میں قرآن و حدیث سے مستنبط مسائل لکھے ہیں۔ اور
اپنے فرقہ کے واسطے ایک فقہ کی کتاب تیار کی۔ اس کی پانچویں جلد میں جس کا نام
المشرب الودعی ہے، لکھا ہے۔

وما علم ان النهي عنه وقع لاخل المصل ولا يصيب

مندیٰ كالصلوة فی معاطن الابل فان یتقن الضرر حرمت
 علیه الصلوة فیہ ولکن لو صلی فمع ذلك صلوة صحیحة
 كان النہی لیس لخصوص الصلوة وان یتقن عدم الضرر
 فلا باس بالصلوة فیہ۔

یعنی جو معلوم کیا جائے کہ ممانعت نمازی کے واسطے ہے۔ تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے
 جیسے شتر خانوں میں نماز پڑھنا تو ایسی جگہ یہ حکم ہے۔ کہ اگر ضرر کا یقین ہو تو اس جگہ نماز
 پڑھنا حرام ہے لیکن اگر پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی۔ کیونکہ یہی نمازی کے واسطے تھی نہ
 نماز کے لیے۔ اور اگر یقین کرے کہ ضرر نہیں ہوگا۔ تو وہاں ہی نماز پڑھ کے کوئی مضائقہ
 نہیں۔

الحمد للہ کہ اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے
 مخالف نہیں لیکن ہم اتنا کہ بغیر نہیں رہ سکتے کہ مؤلف کتاب الرد نے مذہب کے نقل
 کرنے میں تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اصل مذہب جو کہ اصبت تھا وہ نقل نہیں کیا۔ علاوہ
 اس کے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کو ہی مورد طعن بنایا حالانکہ امام مالک و امام شافعی
 و جمہور علماء کا یہی مذہب تھا۔ فالی اللہ المشتکی۔

اعتراف اس نمبر میں ابن ابی شیبہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے ثابت
 ہوتا ہے کہ فہمیت کے مال سے سوار کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ سوار کا۔ ۳۳ اس
 کے گھوڑے کے پھر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو مخالف ماریت ہو کر لکھا کہ امام
 اعظم نے دان اعدادیث کے خلاف فرمایا کہ گھوڑے کا ایک حصہ اور ایک اس کے
 سوار کا۔

جواب ابوالفتح بناری نے کتاب الرد چھپوانے کی یہ غرض لکھی ہے کہ لوگوں

کو معلوم ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔ مگر خدا کی شان بچائے اس کے کہ امام صاحب کا قلیل البضاعت ہونا ثابت ہو تا خود معترفین کی قلیلت فقاہت ثابت ہو رہی ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا یہ مسئلہ بے دلیل نہیں ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی آیا ہے۔

پہلی حدیث

خود ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں بسند صحیح روایت کرتے ہیں:
 ثنا ابواسامۃ و ابن نمیر قال ثنا عبید اللہ عن نافع
 عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس
 سهمين وللراجل سهما۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے دیئے۔ اور پیادہ کو ایک حصہ۔

اس حدیث کو علامہ عینی شرح بخاری ص ۶۶۶ ج ۶ میں اور علامہ ابن ہمام
 فتح القدیر نو لکھنوی ص ۶۳ ج ۲ میں اور دارقطنی ص ۶۹ ج ۴ میں اپنی سند کے
 ساتھ ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ نیز دارقطنی نے بروایت نعیم بن حماد عن
 عبد اللہ بن المبارک عن عبید اللہ بن عمر عن اسی طرح روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ
 نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث

عن مجمع بن جارية قال قمت خيبر على اهل حديبية
 فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر سهما

وكان الجيش الفارسي مائة فيهم ثلاثمائة فارس
 قاطعي الفارس سميين والراجل سمما رواه ابوداؤد
 ص ۲۹ ج ۳ مع عون العبود۔

یعنی اہل مدینہ پر خیر کی غنیمت تقسیم کی گئی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اٹھارہ حصے کئے ایک ہزار پانچ سو کاٹ کر تھا۔ جن میں سے تین سو سوار تھے اٹھارہ
 میں سے چھ حصے تو سواروں کو مل گئے باقی بارہ سو پیادہ رہے ایک ایک سو کو
 ایک ایک حصہ مل گیا۔

یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔ اس میں سوار کے لیے دو حصے
 اور پیادہ کے لیے ایک حصہ ہی قول ہے امام علیہ الرحمۃ کا۔

یہ حدیث فتح القدیر ص ۲۳، و نصب الراية ص ۱۳۵ میں بھی ہے۔

علامہ زرعی فرماتے کہ اس حدیث کو امام احمد نے مسند میں طبرانی نے معجم میں ابن
 ابی شیبہ نے مصنف میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں حاکم نے مستدرک
 میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے۔

علامہ ابن الترمذی جو اہل سنتی ص ۶۰ ج ۲ میں اس حدیث کے متعلق
 فرماتے ہیں،

هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک وقال
 حديث كبرية صحيح الإسناد ومجموع بن يعقوب
 معروف قال صاحب الكمال روى عنه القعنبی ويحيى
 الوحاظی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس المذنب و ابو
 عامر العقدي وغيرهم وقال ابن سعد توفي بالمدينة
 وكان ثقة وقال ابو حاتم و ابن معين ليس به باس

وروی له ابو داؤد و النسائی اتہی۔ و معلوم ان بن معین
اذا قال لیس بہ باس فهو توشیق۔

یعنی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے
اور محمد بن یعقوب معروف ہے صاحب کمال فرماتے ہیں کہ مجمع سے قبضی اور یحییٰ
و حاضی و اسماعیل بن ابی اسد و یونس و ابوالحارث عقدی و غیرہم نے روایت
کیا ابن سعد کہتے ہیں کہ مدینہ میں فوت ہوا اور ثقہ تھا ابو حاتم و ابن معین کہتے ہیں کہ
اس کا کوئی ڈر نہیں ابو داؤد و نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور معلوم ہے کہ ابن
معین جب لیس بہ باس کہتا ہے تو یہ لفظ اس کی اصطلاح میں توشیق ہوتی ہے۔
ابن حجر تقریب میں صدوق لکھتے ہیں۔ ابن حاتم نے مستخرج القدر میں اس کو
ثقہ کہا اس کا باپ یعقوب بن محمد کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے
تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں:

یعقوب بن مجمع بن یزید بن جارية الانصاری
المذنی روی عن ابيه وعمه عبد الرحمن وعنه ابنه
مجمع و ابن اخيه ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع
و عبد العزيز بن حنيد بن حبيب ذكره ابن حبان
فی الثقات۔

اس کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علاوہ اس کے بیٹے محمد
کے ابراہیم اور عبد العزیز نے بھی اس سے روایت کی ہے تو اعتراض جہالت
رفع ہوگا۔

تیسری حدیث

مجم طبرانی میں مقداد بن عمر سے روایت ہے کہ وہ بدر کے دن ایک گھوڑے پر تھاجس کو سبجہ کہا جاتا تھا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو جھتے دیئے۔ لغرسہ سہم واحد ولہ سہم۔ ایک جھتہ اس کا اور ایک جھتہ گھوڑے کا (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۳، نصب الراية جلد ۲ ص ۱۳۵، عینی ص ۲۰۶ جلد ۶)

چوتھی حدیث

واقفی نے معاذی میں حمز بن خارجه سے روایت کیا ہے۔
قال قال الزبير بن العوام شهدت بنی قریظہ فارسا
فضر ب لی سہم وللفرس سہم۔
زبیر بن عوام فرماتے ہیں کہ میں بنو قریظہ میں سہار حاضر ہوا تو مجھے دو جھتے دیئے گئے۔ ایک میرا ایک میرے گھوڑے کا۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)۔

پانچویں حدیث

ابن مردودہ تفسیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لایا ہے:
قالت اصاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبایا بنی
المصطلق فاخرج الخمس منها ثم قسمها بین
المسلمین فاعطى الفارس سہمین والراجل سہما۔
بنی مصطلق میں سبایا میں سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس نکال کر
باقی کو مسلمانوں میں تقسیم کیا۔ سواروں کو دو جھتے دیئے اور پیادہ کو ایک۔
(فتح القدیر عینی زیلعی)

چھٹی حدیث

دارقطنی اپنی کتاب مؤلفات و مختلف میں ابن عمر سے روایت کرتا ہے،
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس مسہمین و
للراجل سہما۔
کہ حضور علیہ السلام سوار کو دو حصے پیادہ کو ایک حصہ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔
(فتح القدیر)

ساتویں حدیث

امام محمد نے آثار میں بروایت امام ابو حنیفہ منذر سے روایت کیا ہے:
قال بعثہ عمر فی جیش الی مصر فاصابوا غنائم فقسم
للفارس سہمین و للراجل سہما فرضی بذلک عمر۔
منذرو کو حضرت عمر نے ایک لشکر میں مصر کی طرف بھیجا وہاں ان کو غنیمت کا
مال ملا تو سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ انہوں نے تقسیم کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
اس تقسیم پر راضی ہوئے۔
یہ چند حدیثیں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے دلائل سے لکھی گئی ہیں۔ یہی بات
کہ ابن ابی شیبہ نے جو احادیث لکھی ہیں جن میں سوار کو تین حصے دینے کا ذکر ہے ان کے
جواب میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایک حصہ بطور تنزیل تھا۔ اس صورت میں سب
حدیثوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل کرنا ایک کے چھوڑ دینے سے
بہتر ہے۔ یعنی اصل سوار کے دو حصے اور پیادہ کا ایک۔ لیکن کبھی سوار کو بطور عطیہ نفل
ایک حصہ نائذ دیا جائے۔ تو وہ حجت ہے۔
چنانچہ آپ نے سلمہ بن اکوع کو باوجود پیادہ ہونے کے دو حصے دیئے۔ حالانکہ ان

کا استحقاق ایک حصہ تھا۔ واللہ اعلم والبسط فی المطولات۔

انحصار

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی دشمنوں کے ملک میں قرآن شریف نہ لے جائے۔ مبادا کہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب نہیں جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ مطلقاً لایباس بہ نہیں فرماتے بلکہ وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر لشکر چھوگا ہو تو منع ہے۔ کوئی شخص قرآن شریف اپنے ہمراہ نہ لے اگر لشکر بڑا ہو جس میں کفار کے غلبہ کا ڈر نہ ہو تو قرآن شریف لے جانے میں کوئی ڈر نہیں۔ اس حدیث میں جو لفظ مخافة ان نیالہ العدو ہے یہ بھی کی علت ہے حضور جلیہ السلام نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی کہ یہی اس خوف کے لیے ہے کہ قرآن شریف دشمنوں کے ہاتھ نہ آجائے۔ کہ وہ اس کی توہین کریں۔ تو لشکر عظیم ہونے کے سبب یہ علت پائی نہیں جاتی اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ لشکر عظیم ہو تو کوئی ڈر نہیں۔ ہلایہ شریف میں ہے۔

لایباس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمین اذا کان عسکرا
عظیما یومن علیہ لان الغالب هو السلامة والغالب کالمحقق
ویکرہ اخراج ذلک فی سریۃ لایومن علیہا۔

در مختار میں ہے :

ونہینا عن اخراج ما یجب تعظیمہ ویحرم الاستخفاف بہ
مکصحف وکتاب فقہ وحديث وامرأة ووعجوز المداواة

وهو الاصح آگے فرمایا الا فی جیش دمن علیہ فلا کراہۃ۔
 حاصل ترجمہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ قرآن مجید ہمراہ لے کر کافروں کے
 ملک میں سفر کرنا منع ہے۔ البتہ اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کی طرف سے سلامتی دامن
 کاغظ غالب ہو تو کوئی ڈر نہیں۔

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں
 فیہ التہی عن المسافۃ بالمصحف الی ارض الکفار للعلة
 المذکورة فی الحدیث وہی خوف ان ینالوہ فیتہکوا وحرمة
 فان امنت هذه العلة بان یدخل فی جیش المسلمین
 الظاہرین علیہم فلا کراہۃ ولا منع عنہ حیث لا عدم
 العلة ہذا هو الصحیح وبہ قال ابو حنیفۃ والبخاری
 وأخرون۔

کہ جو علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر یہ نہ ہو یعنی
 مسلمانوں کا لشکر عظیم ہو جو کفار پر غالب ہوں تو کوئی ممانعت نہیں اللہ ہی صحیح ہے
 امام ابو حنیفہ و امام بخاری و دیگر محدثین اسی کے قائل ہیں۔ اس قول سے معلوم
 ہوا کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ بلکہ امام بخاری و نووی شافعی
 و دیگر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

اب دیکھئے حضرات غیر متقلدین امام بخاری و شافعی و دیگر محدثین کو بھی
 مخالفت حدیث کا التزام لگاتے ہیں یا صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ
 ہی کچھ حسد ہے؟

امام بخاری عیسیٰ میں لکھتے ہیں:

وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فی ارض

العدو وهم يعلمون القرآن ۔

یعنی حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کافروں کے ملک میں جلتے تھے اور وہ قرآن جانتے تھے۔

بعض روایت میں یعلمون القدران بالتشديد آیت ہے یعنی صحابہ کرام ملک کفار میں سفر کرتے اور وہ قرآن پڑھتے تھے۔ سب کو حفظ تو نہ تھا۔ ممکن ہے کہ بعض صحابہ کے پاس قرآن لکھا ہوا ہو۔ اگرچہ بعض ہی ہو اور وہ اس جیسے سے پڑھتے ہوں تو بخاری نے استدلال کیبت کہ جب کلمے پڑھے سے پڑھا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانا بھی جائز ہے۔ جیبت کہ شکر مانوں ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:

وقد يمكن عند بعضهم صحت فيها قرآن يعلمون منها
فاستدل البخاري انهم في تعلمهم كان فيهم من يتعلم بكتاب
فلما جازله تعلمه في ارض العدو بكتاب وبغير كتاب كان
فيه ابلعة لحمله الى ارض العدو اذا كان عسكريا ما مونا
وهذا قول ابى حنيفة المراد ۲۳ جلد ۱ عمدة القاري
علامہ ابن حجر منسج البخاری ص ۱۰۹ ج ۱۲ - میں کہتے ہیں:

وادعى المهلب ان مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتقوية
بين العسكري والكثير والطائفة القليلة فيجوز في
ذلك دون هذه - والله اعلم

یعنی مہلب کہتے ہیں کہ بخاری کی اس قول سے مراد اس قول کی تقویت ہے جس میں لشکر کثیر و قلیل کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ یعنی لشکر کثیر میں مسافت بالقرآن دشمنوں کے ملک میں جائز اور قلیل میں ناجائز۔ میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ

کا یہی مذہب ہے جس کی امام بخاری نے بقول مہلب تقویت کی۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قل کی طرف خط لکھنا اور اس میں قرآن شریف کی آیات کا لکھنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں:

اجمع الفقهاء ان لا يسافوا بالمصحف في السرايا والعسكر
الصغير المخوف عليه واختلفوا في الكبير المأمون
عليه فممنع مالك ايضا مطلقا وفضل ابو حنيفة
وادار الشافعية الكراهة منع الخوف وجودا وعدما

یعنی چھوٹے لشکر اور سرا یا میں کہ کفار کی طرف سے قرآن شریف کی امانت کا خوف ہو تو قرآن شریف ہمراہ نہ لیا جائے اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ بھی متفق ہیں) اور اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کے غلبہ کا خوف نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک تو مطلقاً منع فرماتے ہیں لشکر بڑا ہو یا چھوٹا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں کہ بڑے میں درست ہے۔ چھوٹے میں نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کراہت کو خوف کے ساتھ مقید فرماتے ہیں یعنی اگر خوف ہو کہ قرآن شریف کی حرمت میں فرق آئے گا۔ تو منع۔ ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلقاً اجازت نہیں دی۔ واللہ اعلم

اعتراف

ابن ابی شیبہؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ نعمان بن بشیر کے باپ نے ان کو ایک غلام دیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کی شہادت کرانے کے لیے گئے۔ تو آپؐ نے پوچھا کہ ہر ایک بچہ کو اس قدر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو فرمایا کہ واپس لے لے ایک روایت میں ہے فرمایا خلاصہ ذرو اور اپنی اولاد میں

مساوات کیا کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ میں ظالم اور بے انصافی پر گواہی نہیں کرتا۔
پھر امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول اس حدیث کے خلاف سمجھ کر لکھتے ہیں و ذکر ان ابا
حنیفہ قال لا باس بہ۔ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ سے مذکور ہے کہ اس میں
کوئی ذر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حافظ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ اگر امام اعظم رحمۃ اللہ کا
مذہب مفصل بیان کر دیتے تو یقین ہے کہ مغالطہ نہ لگتا۔ اس پر تعجب یہ ہے
کہ یہ مسئلہ جس کو ابن ابی شیبہ خلاف حدیث سمجھتا ہے۔ نہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ
کا مذہب ہے۔ بلکہ جمہور محدثین اسی طرف ہیں۔ مگر ابن ابی شیبہ ہیں کہ صرف امام
اعظم رحمۃ اللہ کا نام لیتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں امام نووی رحمۃ اللہ کی تحریر
کافی سمجھتے ہیں جو انہوں نے شرح صحیح مسلم جلد دوم میں لکھا ہے فرماتے ہیں:

فلو فضل بعضهم او وهب لبعضهم دون بعض فمذهب
الشافعي ومالك و ابی حنيفة انه مكروه وليس بحرام
والهبة صحيحة وقال طاووس وعروة ومجاهد و
الثوري واحمد واسحق و داود هو حرام واحتجوا
برواية لا اشهد على جور و بغيرها من الفاظ الحديث
واحتج الشافعي وموافقه لقوله صلى الله عليه
وسلم فاشهد على هذا عندي قالوا ولو كان حراما
او باطلا لما قال هذا الكلام فان قيل قاله تصديدا
قلنا الاصل في كلام الشارع عن هذا او يحتمل عند
اطلاقه صيغة افعل على الوجوب او الندب فان تعدد

ذلک فعلی الاباحۃ۔ واما قوله صلی اللہ علیہ وسلم
لا اشهد علی جور فلیس فیہ اثنہ حرام بلون الجور هو
المیل عن الاستواء والاعتدال وکل ماخرج عن
الاعتدال فهو جور سواء کان حراما لو حکموا بها وقد صح
بما قدمنا ان قوله صلی اللہ علیہ وسلم اشهد علی
هذا عنی دلیل علی انہ لیس محرام فیمیب تاویل الجور
علی انہ مکروہ کراہۃ تنزیہ و فی هذا الحدیث ان
ہیۃ بعض الاولاد دون بعض صحیحۃ و انہ ان لم
یہب الباقین مثل هذا استحب رد الاول انتہی ما قال
النوی۔

یعنی اگر بعض کو بعض پر فضیلت دے یا بعض کو کچھ میرے بعض کو
نہ کرے تو امام شافعی و مالک و ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ
ہے حرام نہیں اور یہ صحیح ہوگا۔ طافوس و عروہ و مجاہد و ثوری و احمد و
اسحاق و داؤد کہتے ہیں کہ حرام ہے ان کی دلیل روایت لا اشهد علی
جور وغیرہ الفاظ حدیث ہے۔ امام شافعی اور ان کے موافقین
(مالک و ابو حنیفہ) کی دلیل حدیث فاشہد علی هذا عنی ہے
یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنانے کہتے
ہیں اگر میرے حرام یا باطل ہوتا تو آپ ایسا نہ فرماتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ
آپ نے تنہی فرمایا ہے تو ہم کہیں گے کہ شارع کی کلام میں تنہی
اصل نہیں۔ حضور علیہ السلام کا صیغہ امر سے اشارہ فرمنا واجب یا
ندب پر مشتمل ہوگا۔ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو اباحت پر معلوم ہوا کہ حضور

کا یہ امر کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنائے اگر وجوب یا استحباب کے لیے نہیں تو لا محالہ اباحت کے لیے ہوگا۔ اور حضور علیہ السلام کا لا اشدھد علی جود فرمانا اس کی ہر صفت پر دلیل نہیں کیونکہ جود کے معنی میل کے ہیں یعنی جھکنے کے۔ جو چیز حد اعتدال سے جھک جائے اسے جود کہتے ہیں حرام ہو یا مکروہ۔ اور ہم بچے لکھ آئے ہیں کہ حضور کا اشدھد علی هذا غیری فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ حرام نہیں تو جود کی تاویل کرنا بہت مندرجہ سے لازم ہوئی اور اس حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ بعض اولاد کو مہرب کرنا بعض کو نہ کرنا صحیح ہے۔ اگر دوسروں کو اس کی مثل مہرب نہ کرے تو پہلے سے واپس لے لینا مستحب ہے۔

امام نووی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ ایسے مہرب کو مکروہ نہ سمجھتے ہیں۔ البتہ حرام نہیں کہتے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کا قول اس طرح نقل کیا ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسا مہرب کرنا بلا کر اہت جائز ہے۔

اور نووی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی اسی طرف ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کا ہی نام لیا۔ بے شک حد بڑی بلا ہے۔ اور بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے بچتے ہیں۔ ولعمہ ما قبل فی شانہ۔

حسد و الفتنی اذ لم یبنا بواشانه

القوم اعداء و خصوم

یہ بھی معلوم ہوا کہ یہی صوفیہ کے الفاظ سے مہرب کی صحت ثابت ہوتی ہے۔ افسوس کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر حدیث کی مخالفت کا تو الزام لگایا جاتا ہے مگر

حدیث کے الفاظ میں غور نہیں کیا جاتا۔ بے شک قضاہت اور چیز ہے اور حدیث
دانی اور چیز رب حامل فقہ غیر فقہیہ۔ میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایسے ہی واقعات کی خبر دی ہے۔ (فداؤ الی و اجمعی)۔

علامہ عینی شرح صحیح بخاری میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة فان فضل
بعضا صح وكره وحملوا الامر على التذب والنهي
على التسوية۔

کہ جمہور محدثین اسی طرف گئے ہیں۔ کہ برابری مستحب ہے۔ اگر بعض اولاد کو
بعض پر عطیہ میں فضیلت دی تو صحیح ہے لیکن مکروہ ہے۔ ان محدثین نے امر کو مذنب
پر اور بھی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں ایسا ہی لکھا ہے
علامہ عینی نے اس مقام پر جمہور کی طرف سے اس حدیث کے کئی جواب دیئے
ہیں بمجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ عطیہ اسی نافذ نہیں ہوا تھا۔ صرف بشیر والنعمان حضور
علیہ السلام کی خدمت میں مشورہ لینے کے لیے آیا تھا۔ تو آپ نے فرما دیا کہ ایسا نہ کرنا۔ تو
اس نے نہ کیا۔ یعنی بہرہ تمام ہونے سے پہلے بطور مشورہ دیا فنت کیا تو آپ نے منع
فرما دیا۔

امام طحاوی نے اسی حدیث کو نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے۔ جس سے بھی
معلوم ہوتا ہے کہ ابھی بہرہ تمام نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حدثني حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان انهما
سمعا النعمان بن بشير يقول لخلني ابي غلاما ثم مشى
ابي حتى اذا لخلني علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني فخلت ابني

خلا ملاقان اذنت ان احببته له اجزت ثم ذكر الحديث .
 نفعان بن بشیر کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے غلام دیا پھر مجھے رسول کریم صلی
 اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور کہا کہ عرض کی کہ یا رسول اللہ میں اپنے بیٹے کو غلام
 دیا ہے اگر آپ اذن دیں کہ میں اسے عائد رکھوں تو جائز رکھوں۔
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابھی اس نے مہینہ نافذ نہیں کیا تھا۔

میرج مسلم اور طحاوی میں برہاسیت ہمارے صاف آئے ہے کہ بشیر کی عورت نے بشیر
 کو کہا کہ میرے بیٹے کو غلام دے۔ تو اس نے اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 پوچھا کہ میری زوجہ کہتی ہے کہ میں اس کے بیٹے کو غلام بہہ کر دوں تو آپ نے فرمایا اس
 کے اور بھائی بھی ہیں۔ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا سب کو دیا ہے میں نے کہا نہیں۔ فرمایا یہ
 اچھا نہیں۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ اس نے بہہ کرنے سے پہلے سرور عالم صلی
 اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ نے جو اولی بات تھی اس کی ہدایت کی۔

علامہ ابن الترمذی ص ۳۲۲ جلد ۲ میں بحوالہ طحاوی لکھتے ہیں :

حدیث جابر اولی من حدیث النعمان لان جابرا احفظ له
 واضبط لان النعمان كان صغيرا۔

یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نفعان کی حدیث سے اولی ہے کیونکہ نفعان
 چھوٹی عمر کے تھے۔ اور جابر ان سے محظوظ و ضبط میں زیادہ تھے۔ (جوہر النقی)

علاوہ اس کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اولاد میں
 بعض کو بعض پر بہہ میں فضیلت دی جس سے معلوم ہوا کہ مساوات کا امر مذہبی ہے
 و جوی نہیں۔

انام طحاوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صدیق
 اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنے مال سے غلام میں درخت دینے میں جن سے ہر کاٹنے کے

وقت میں دمشق آمدنی ہو پھر وفات کے وقت فرمانے لگے کہ اسے میری بیٹی میرے بعد لوگوں میں سے کسی کا غنا مجھے تجھ سے زیادہ محبوب نہیں اور نہ تجھ سے زیادہ کسی کا فقر مجھے بھاری ہے۔ میں نے تجھے بیس وقیع آمدنی کے درخت بہہ کٹے تھے اگر تو اپنے قبضہ میں کر لیتی تو وہ تیرا مال تھا لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے اور وہ تیرے دونوں بھائی اور دو بہنیں ہیں اللہ کے حکم کے مطابق تقسیم کر لو حضرت عائشہؓ نے فرمایا اگر ایسا ایسا ہوتا یعنی مال کثیر ہوتا تو بھی میں (آپ کی رضامندی کے لیے) چھوڑ دیتی۔ ایک میری بہن تو اسما ہے دوسری کون ہے فرمایا بنت خارجه کے بطن میں۔ میں اس کو لڑکی گمان کرتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال سے کچھ نہ بکریا تھا۔ جو دوسری اولاد کو نہیں کیا تھا۔ اگر جائز نہ ہوتا۔ تو آپ ایسا نہ کرتے بھرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسے جائز سمجھا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حمل کی خبر دی کہ اس میں لڑکی بہر پر ایسے یقین سے کہا۔ کہ اسے عائشہؓ اور دو بہنیں وارث ہیں چنانچہ جس حمل کی آپ نے خبر دی وہ خبر صحیح نکلی اور بنت خارجه نے لڑکی جنم پر کیا بات تھی۔ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر امور غیبیہ منکشف ہو جاتے تھے۔

علامہ حنفی و حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عامر کو دو دوسری اولاد کے ساتھ نہیں پیش کچھ دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف نے بعض اولاد کو بہت کیا۔ (مختار الصحاح)

علامہ عینی و ذیلی نے بحوالہ سیہتی امام شافعی کا قول نقل کیا ہے،

قال الشافعي وفضل عمر رضي الله عنه عاصما بشني

وفضل ابن عوف وولد ام كلثوم -

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عاصم کو کچھ عطا فرمایا جو دوسری اولاد کو نہ دیا اور عبد الرحمن بن عوف نے ام کلثوم کی اولاد کو دیا۔ اور بعض اپنی اولاد کو نہ دیا۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ سچی صحیح ہے اور چھوڑ دینا کاپی مذهب ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر کو فروخت کیا۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ کو اس کے مخالف سمجھ کر لکھا و ذکر ان ابا حنیفہ قال لا یباع۔ کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مدبر نہ بیجا جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے یہاں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب مفصل بیان نہیں کیا۔ بلکہ اصناف کثیرہم اللہ کے نزدیک مدبر دو قسم ہے مدبر مطلق و مدبر مقید۔ مطلق وہ مدبر ہے جس کو اس نے کہا ہو کہ جب میں مر جاؤں تو تم آزاد۔ یا تو میرے مرنے کے بعد آزاد۔ یا میں تجھے مدبر کیا یا تو میرا مدبر ہے۔ اس کا حکم تو یہ ہے کہ نہ بیجا جائے نہ مہر کیا جائے۔ مدبر مقید وہ ہے جس کو کہا جائے اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں دس برس تک مر گیا تو تو آزاد۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شرط پائی جائے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ ملک کو جائز ہے کہ اس کو فروخت کر دے۔

مدبر مطلق کی بیع نہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ ناجائز فرماتے ہیں بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ

و اکثر علمائے سلف و خلف اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت
عمر و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی
ہے۔ شریح و قتادہ و ثوری و اذاعی بخیر ہی فرماتے ہیں۔ ابن سیرین ابن مسیب زہری
نخعی و شعبی و ابن ابی لیلیہ و لیث بن سعد سب اسی طرف ہیں۔ امام نووی شریح
صحیح مسلم مد ۴ جلد ثانی میں فرماتے ہیں،

قال ابو حنیفہ و مالک و جمہور العلماء و السلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین رحمہم اللہ تعالیٰ
لا یجوز بیع المدبر۔

یعنی امام ابو حنیفہ و امام مالک و جمہور علمائے سلف حجازیوں میں سے اور
شامیوں کو فیوں میں سے اسی کے قائل ہیں کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں۔

شیخ عبد الحی کہنوی موطا امام محمد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

وبہ قال مالک و عامر العلماء من السلف و الخلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین و هو المروی
عن عمرو و عثمان و ابن مسعود و زید بن ثابت و بہ قال
شریح و قتادہ و الثوری و الاوزاعی۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شریح صحیح بخاری کے مد ۴ میں فرماتے ہیں:

کرہہ ابن عمر و زید بن ثابت و محمد بن سیرین و ابن
المسیب و الزہری و الشعبی و النخعی و ابن ابی لیلیہ

و اللیث بن سعد۔

ان حواشی سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام صاحب منفر و بہنیں بلکہ جزیہ
علمائے محدثین اسی طرف ہیں مگر ابن ابی شیبہ معروف امام اعظم رحمہ اللہ پر ہی اعتراض

کرتا ہے۔ دوسروں کا نام نہیں لیتا۔

امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں :

الامير المجتمع عندنا في المذهب ان صاحبه لا يبيعه -

کہ ہمارے نزدیک اجتماعی امیر ہے کہ جس کو اس کا مالک فروخت نہ کرے۔

(۱) دارقطنی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے :

المدير لا يبيع ولا يوهب وهو حر من الثلث -

کہ مدیر نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور وہ تیسرے حصہ سے آزاد ہے۔

(۲) دارقطنی میں ہر دو ایسے علماء بن زید بن ابی عن ایوب بن نافع عن ابن عمر مروی ہے کہ وہ

بیع المدير - حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مدیر کی بیع کو مکروہ جانا۔ دارقطنی

نے پہلی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن دوسری حدیث کو جو کہ ابن عمر کا قول ہے صحیح کہا ہے۔

علامہ ابن الہمام منہج التقدير میں فرماتے ہیں :

فعلی تقدير الرفع لا اشكال وعلى تقدير الوقف فقول الصحابي

حينئذ لا يعارضه النص البتة لانه واقعة حال لا

عموم لها وانما يعارضه لو قال عليه السلام يبيع

المدير فان قلنا بوجوب تقليده فظاهره وعلى عدم

تقليده يجب ان يشمل على السماع لان منع بيعه على

خلاف القياس لما ذكرنا ان بيعه مستحب برقة فمنه

مع عدم زوال الرق وعدم الاختلاط بجبر المولى مكافى ام

الولد خلاف القياس فيجمل على السماع -

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اگر مرفوع مانی جائے تو کوئی اشکال نہیں۔
 (پھر تو خود سرود عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بدیر کی بیع کی ممانعت ہو گئی) اور اگر موقوف
 مانی جائے۔ (جیسا کہ دارقطنی نے لکھا ہے) تو اس وقت قول صحابی ہوگا جس کے
 معارض کوئی نص نہیں۔ (وہ حدیث جس کو ابن ابی شیبہ نے پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام
 نے بدیر کو فروخت کیا۔ وہ ایک حال کا واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔ البتہ حدیث
 میں اگر اس طرح آتا۔ کہ بدیر کو فروخت کیا جائے تو تعارض ہوتا لیکن ایسا نہیں آیا بلکہ
 ایک فعل کی حکایت ہے) اس لیے حدیث ابن عمر سالم عن المعارض رہی۔ پھر اگر صحابی
 کی تقلید لازم ہو تو ظاہر ہے کہ (صحابی سے ممانعت ثابت ہے) اگر اس کی تقلید لازم
 نہ بھی جائے تو صحابی کا یہ قول بیع پر محمول ہوگا۔ کیونکہ بدیر کی بیع سے صحابی کا منع فرمانا
 قیاس کے خلاف ہے۔ (اور صحابی کا وہ قول جو کہ قیاس کے خلاف ہو حکام مرفوع
 ہوتا ہے) اور یہ قول خلاف قیاس اس لیے ہے کہ بدیر غلام ہے جب تک وہ غلام
 ہے اس کی بیع درست ہوتی چاہیے۔ کیونکہ غلام کے ساتھ بیع منضم ہے۔ تو باوجود کہ
 وہ غلام بھی ہے اور ام ولد کی طرح سو کے کوئی جز اس میں مختلط بھی نہیں پھر اس کی
 بیع کو منع کرنا (غلام ہے) کہ قیاس کے برخلاف ہے اس لیے عمر کی یہ موقوف بھی مکمل
 مرفوع ہوگی۔

علامہ زرقانی شرح منطالیں فرماتے ہیں :

قالوا الصبیح انه موقوف علی ابن عمر لکنہ اعتضد باجماع

اہل المدینۃ۔

محدثین کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے لیکن اہل مدینہ
 کے اجماع سے اس کو قوت حاصل ہو گئی۔

(۳) مؤطا امام محمد میں سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا

مذہب کو نہ فروخت کیا ہائے درہم۔
ابن ابی شیبہ نے جو حدیث مذہب کی بیع کی لکھی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ زرقانی
شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔

اجیب عنه بأنه انما باع لانه كان عليه دين وفي رواية
النسائي للحديث زيادة وهي وكان عليه دين وفيه فاعطاه
فقال اقض دينك ولا يعارضنا رواية مسلم فقال ابد
بنفسك فتصدق عليهما لان من جملة صدقته عليهما
قضاء دينه وحاصل الجواب انها واقعة عين لا عموم
لها فتعمل على بعض الصور وهو تخصيص الجواز بما اذا
كان عليه دين وورد كذلك في بعض طرق الحديث عند
النسائي فتعين المصير لذلك انتهى۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے جس مذہب کو فروخت کیا اس کے
مالک پر قرض تھا اور اس کا مال بجز اس غلام کے اور کچھ نہ تھا ناسائی کی روایت میں
یہ لفظ زیادہ ہے کہ اس پر قرض تھا آپ نے اس کو فرمایا کہ لے اپنا قرض ادا کر۔ مسلم
کی روایت جس میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اپنے نفس پر ابتدا کر یعنی پہلے اپنے نفس
پر صدقہ کر اس کے معارض نہیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا بھی اپنے نفس پر صدقہ کرنا ہے۔
حاصل جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے اس میں عموم نہیں تو بعض متون
پر عمل ہو گا وہ یہ کہ جب اس پر قرض ہو تو مذہب کا فروخت کرنا جائز ہو گا حدیث نہیں۔
بعض طرق حدیث میں اس طرح وارد ہوا ہے اس لیے یہی متعین ہو گا۔

علامہ عبدالحی تعلیق المجد میں اسی قول کو اقرب الی الانصاف والمعتدل فرماتے

علامہ عینی شرح بخاری ص ۱۸۷ جلد ۲ میں ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں۔

لا حجة فيه لان في الحديث ان سيدة كان عليه دين
فثبت ان بيعه كان لذلك۔

یعنی اس حدیث میں کوئی حجت نہیں (جو از بیع کے لیے) اس لیے کہ حدیث
میں ہے کہ اس کے سرور پر قرض تھا۔ تو ثابت ہوا کہ اس مدبر کا بیچنا قرض کے لیے تھا۔

دوسرا جواب

یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدبر کو بیچنا اُس وقت
کا واقعہ ہو جب کہ اکیل کو بھی قرض میں بیچا جاتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔
علامہ عینی عمدة القاری ص ۱۰۷ جلد ۲ میں فرماتے ہیں :

يَحْتَمِلُ اَنَّهُ بَاعَهُ فِي وَقْتِ كَانَ يَبَاعُ الْخِرَالِ دُونَ كَمَارِوِي
اَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ خِرَالًا دَيْنَهُ ثُمَّ نَسَخَ بِقَوْلِهِ
تَعَالَى وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلَى مِيسْرَةٍ۔

شیخ ابن الہمام منہج القدر ص ۴۴۹ جلد ۲ میں فرماتے ہیں :

والجواب انه لا شك ان الحر كان يباع في ابتداء الاسلام
على ما روي انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له مسروق
في دينه ثم نسخ ذلك بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء اسلام میں اکیل کو قرض میں بیچا جاتا تھا چنانچہ
حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو جس کا نام مسروق تھا۔
(علی قاری نے مرقاۃ میں اس کا نام شرف لکھا ہے۔) طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۸۸
جلد ۲ میں اس شخص کا نام شرف لکھا ہے۔ اس کے قرض میں فروخت کیا پھر یہ حکم منسوخ

ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے ساتھ کہ اگر مدیون تنگ دست ہو تو فراخی تک اس کو ہمت دی جائے۔

تو ثابت ہوا کہ منسوخ ہو جانے کے بعد مدبر کی بیع کے جواز کی اس حدیث میں کوئی دلت نہیں۔

تفسیر اجواب

اجارہ کو اہل یمن کی لغت میں بیع کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے تصریح کی ہے۔ اجارہ میں بھی منفعت کی بیع ہوتی ہے۔ تو حدیث بیع مدبر میں احتمال ہے کہ اس کی خدمت یعنی منفعت کو بیع کیا ہو یعنی اس کو اجارہ دیا ہو اس کی تائید میں ایک حدیث بھی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

و یؤیدہ ما ذکرہ ابن حزم فقال وروی عن ابی جعفر محمد بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلانہ باع خدمة المدبر قال ابن سیرین لا باس ببيع خدمة المدبر وكذا قاله ابن المنيب وذكر ابو الوليد عن جابر انه عليه الصلوة والسلام باع خدمة المدبر۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابو جعفر محمد بن علی نے مرسلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا ہے (مدبر کو نہیں فروخت کیا) ابن سیرین کہتے ہیں کہ مدبر کی خدمت کا بیچنا کوئی ذر نہیں ہے۔ ابن منیب نے ایسا ہی کہا ہے۔ ابو الولید نے ہابہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ مدبر کو فروخت نہیں کیا بلکہ اس کو اجارہ پر دیا اور اجارہ پر دینا منع نہیں ہے۔

پہلے جواب

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے۔
علامہ زملیٰ نصب الراہ جلد ۲ ص ۶۲ میں فرماتے ہیں:
ولنا عن ذالک جوابان احدهما انا نعمله علی المدبر للمقید
والمدبر للمقید عندنا يجوز بیعه الا ان یثبتوا انه كان
مدبراً مطلقاً وهم لا یقدرون علی ذلک۔

یعنی ہم اس حدیث کے دو جواب دیتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر
عمل کرتے ہیں اور مدبر مقید کی بیع ہمارے آئمہ کے نزدیک جائز ہے۔ ہاں اگر یہ ثابت
کریں کہ وہ مدبر مطلق تھا (تو البتہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے) لیکن وہ اس پر قادر نہیں یعنی
ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔

دوسرا جواب علامہ زملیٰ نے وہی لکھا ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ یعنی بیع
خدمت مراد ہے نہ بیع رقبہ۔ اور بیع خدمت جائز ہے۔ واللہ اعلم

اعترض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں کہ رسول خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید پر نماز گزارہ پڑھی اور یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی
کا جنازہ پڑھا۔ پھر لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے کہ میت پر دوبار نماز پڑھی
جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ امام عظیم رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ولی نماز گزارہ پڑھ
لے یا اس کے اذن سے پڑھا جائے تو پھر دوبارہ نہ پڑھا جائے۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے
امام عظیم رحمہ اللہ کا مذہب لکھنے میں تفصیل نہیں کی۔ مطلقاً منع لکھا یا حالانکہ امام
صاحب کے مذہب میں ولی کو اعادہ کرنے کا حق ہے۔ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے۔

در مختار میں ہے :

فان صلى غيره اى الولي ممن ليس له حق التقدم على الولي ولم يتابعه الولي اعاد الولي ولو على غيره -

یعنی اگر ولی کے سوا کسی دوسرے نے جنازہ کی نماز پڑھی - ولی نے نہ پڑھی ہو تو ولی اعادہ کر سکتا ہے گو اس کی قبر پر پڑھے -

مختہ الخالق حاشیہ بحر الرائق میں ہے :

لا تعاد الصلوة على الميت الا ان يكون الولي هو الذي حضر فان الحق له وليس لغيره ولا ثلثة اسقاط حقہ -

یعنی کسی میت پر دو دفعہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے - ہاں اگر ولی آئے تو اس کا حق ہے دوسرا کوئی اس کا حق ساقط نہیں کر سکتا -

وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کا حق ایک دفعہ نماز پڑھنے سے ادا ہو گیا - اور جو فرض تھا وہ ساقط ہو گیا اب دوبارہ پڑھیں تو نفل ہو گا - اور جنازہ کی نماز نفل مشروع نہیں -

کافی جو تہرہ - نیرو بحر الرائق کبیری میں ہے :

الغرض بتادی بالاول والتنفل بها غیر مشروع -

بحر العلوم رسائل الاکابر میں فرماتے ہیں :

لو صلوا الزم التنفل بصلوة الجنابة وفا غیر جائز -

شامی فرماتے ہیں :

بخلاف الولي لانه صاحب الحق -

یعنی نماز جنازہ کا اعادہ ہر طرح نفل ہو گا - اور یہ جائز نہیں برخلاف ولی کے کردہ

صاحب حق ہے اس کو اعادہ جائز ہے -

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز جنازہ پڑھ کر پھر دوبارہ کسی کا جنازہ نہیں

پڑھا۔ اگر اس نماز کا انحرار جائز ہوتا تو حضور علیہ السلام کبھی تو کسی صحابی کا دوبارہ جنازہ پڑھتے
 اگر یہ کہا جائے کہ جس نے نہ پڑھا ہو وہ پڑھ سکتا ہے تو صحابہ میں سے کسی ایک کا ہی ایسا فعل
 دکھانا چاہیے۔ کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی پر نماز جنازہ پڑھ کر اس کو دفن کر دیا
 ہو تو کسی دوسرے صحابی غیر ولی نے جو شامل جنازہ نہیں ہوا اگر اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی
 ہو اگر تنگ اور شروع ہوتا تو صحابہ کرام میں کوئی ایسا واقعہ ملتا۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 کے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی صحابی غیر ولی نے کسی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی ہو بلکہ اس
 کا خلاف ملتا ہے۔

جمہر النقی مر ۲ جلد اول میں لکھا ہے :

ذکر عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن نافع ان ابن عمر قدم
 بعد ثوبی عاصم اخوه فسال عنه فقال ابن قتيبة رضى فدلوه عليه
 فانه قد عاله قال عبد الرزاق وبه ناخذ قال وانا عبد الله
 بن عمر عن نافع قال كان ابن عمر اذا انتهی الى جنازة قد صلی
 علیه دعاوا الصرغ ولم یعد الصلوة۔ قال ابو عمر فی
 التمهید هذا هو الصحيح المعروف من مذهب ابن عمر
 من غیر ما راجع عن نافع وقد یحتمل ان یکون معنی رواثة
 من روی انه صلی علیه انه دعا له لان الصلوة دعا و فلا
 یکون مخالفا لرواثة من روی انه دعا و لو یصل۔

عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بھائی عاصم
 کی وفات کے بعد آئے اور پوچھا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ لوگوں نے قبر کا پتہ دیا آپ قبر
 پر آئے اور اس کے لیے دعا کی۔ عبد الرزاق کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں پھر
 نافع سے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میت پر نماز ہو جانے کے بعد آتے تو صرف

دعا کرتے اور واپس چلے جاتے۔ نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرتے۔ ابو عمر نے تہجد میں کہا ہے کہ ابن عمر کا مذہب یہی صحیح اور معروف ہے۔ اور حسن روایت میں صلی علیہ آکاسہ اس کی مراد بھی دعا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی دعا ہے۔

شمس المائمہ سرخسہ رحمہ اللہ نے مبسوط ص ۶۷ جلد دوم میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر گئے۔ نماز ہو چکی تھی تو آپ نے فرمایا ان سبقتونی بالصلوة علیہ فلا تسبقونی بالدعاء لہ۔

اگر تم نماز جنازہ مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو اب دعا تو مجھ سے پہلے نہ کرو مجھے دعا میں تو ملنے دو۔

معلوم ہوا کہ دوبارہ نماز جنازہ اس زمانہ میں مروج نہ تھی ورنہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مکرر نماز جنازہ پڑھ لیتے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز کے بعد دعا مانگی جاتی ہے۔ جس میں شمولیت کے واسطے عبد اللہ بن سلام نے خواہش ظاہر کی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کی دو وحیں میں۔

پہلی وجہ

یہ ہے کہ آپ ولی تھے اور ہم نیچے لکھ آئے ہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کا اعادہ جائز ہے اگرچہ قبر پر اعادہ کرے اور یہی مذہب امام رحمہ اللہ کا ہے۔

جوہر النقی ص ۲۷۷ ج ۱ میں لکھا ہے:

وانما صلی علیہ السلام علی القبر لانہ کان الولی۔

کہ حضور علیہ السلام نے قبر پر نماز جنازہ اس لیے پڑھی کہ آپ ولی تھے۔ اور ولی نماز جنازہ میں اگر شریک نہ ہو تو اعادہ کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ

یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اشعۃ اللمعات ص ۴۶ میں فرماتے ہیں
 بعضے از علماء ابراہن رفتہ اند کہ نماز بر قبر مطلقاً از خصائص حضرت نبوت است صلی
 اللہ علیہ وسلم چنانکہ از حدیث آن اللہ بنورہا لہم بصلوٰتی علیہم مفہوم میگردد۔
 کہ قبر مطلقاً نماز پڑھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے اور حدیث
 ان اللہ بنورہا لہم الخ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی حضور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
 میری نماز پڑھنے سے ان کی قبروں کو روشن کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز جنازہ پڑھنا نور تھا۔ اس
 لیے حضور کمال شفقت و مہربانی سے قبر پر بھی جنازہ کی نماز پڑھ دیتے تھے تاکہ ان کی
 قبور روشن ہو جائیں اور کسی کے نماز پڑھنے میں یہ خصوصیت نہیں آئی۔
 علامہ علی قاری رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ ص ۴۵۵ جلد ۲ میں لکھتے ہیں۔

هذا الحديث ذهب الشافعي الى جواز تكرار الصلوة على
 الميت قلنا صلواته صلى الله عليه وسلم كانت لتنوير القبر
 وذا لا يوجد في صلوة غير فلا يكون التكرار مشروعاً
 فيها لان الغرض منها يودى مرة۔

امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنازہ کے تکرار کے لیے اس حدیث سے دلیل پکڑتے
 ہیں ہم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وسلم کی نماز قبر کے روشن کرنے کے لیے تھی
 اور یہ تنویر کسی دوسرے کی نماز پڑھنے میں پائی نہیں جاتی۔ اس لیے آپ کا خاصہ
 مقام اس سے نماز جنازہ کا مشروع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرض ایک بار پڑھنے
 سے ادا ہو گیا۔ اور نفل اس نماز کا مشروع نہیں۔

امام محمد علیہ الرحمۃ مؤطا میں فرماتے ہیں،
 وليس النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الكيفية

کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں دوسرے لوگوں کی طرح نہیں پھر فرماتے ہیں :
 فضلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بركة وطہور
 فلیست کثیرها من الصلوات وهو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ
 کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بركت و طہور ہے دوسرے لوگوں کی
 نماز کی طرح نہیں اور یہی قول ابو حنیفہ ہے۔

ایک اعتراض

چونکہ صحابہ کرام نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار
 میں قبر پر نماز پڑھی اس لیے قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ نہ ہوا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کی نماز تبعاً تھی اور تبعاً پڑھنا اصالت کے لیے
 دلیل نہیں ہو سکتا۔ شیخ عبدالحی لکھنوی تعلیق المجہد ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں :
 وتعقب بالذی يقع بالتبعیۃ لا ینھض دلیلہ للاصالة
 کذا قال ابن عبد البر والرزقانی والعینی وغیرہم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری
 ص ۶۹۱ جز ۵ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

نجاشی کا جنازہ

حضور علیہ السلام نے جو نجاشی کے جنازہ کی نماز پڑھی اس میں
 تکرار پایا ہی نہیں گیا ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ پہلے کسی روایت سے نجاشی پر حبش میں
 جنازہ کی نماز کا پڑھا جانا ثابت کرتے تو پھر تکرار کے ثبوت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم کا اس پر نماز پڑھنا لکھتے تو البتہ ایک بات تھی لیکن کسی روایت میں نہیں آیا کہ
 نجاشی پر پہلے بھی نماز پڑھی گئی تھی۔

ابن تیمیہ منہاج السنہ ص ۲۷۷ میں لکھتے ہیں :

کذلك النجاشی هو وان کان ملکت النصارى فلم یطعمہ قومہ

فی الذخول فی الاسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولهذا
اطاعات لم یکن هناك احد یصلی علیه فضلی علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بل بدینۃ۔

کہ نجاشی اگرچہ نصاریٰ کا بادشاہ تھا۔ اس کی قوم نے اسلام میں داخل ہونے
میں اس کی اطاعت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ایک جماعت ان میں سے داخل
ہوئی اس لیے جب وہ مر گیا تو اس جگہ کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو اس کے جنازہ کی نماز
پڑھے تو حضور علیہ السلام نے مدینہ میں اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ زرقانی شرح موطا میں لکھتے ہیں:

احیب البنا باندہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد
فتعینت الصلوۃ علیہ لذلك فاند لم یصل علیہ
احد مات غائباً عن اصحابہ وبهذا جزم ابو داؤد و الحسنہ
الروایان۔

یعنی نجاشی ایسے ملک میں تھا کہ اس پر وہاں کسی نے نماز نہ پڑھی اس لیے
یہ نماز ان پر تعین ہوئی۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی پر
غائبانہ نماز نہیں پڑھی۔ ابو داؤد نے اسی پر جزم کیا روایان نے اسی کو اچھا سمجھا۔
عنوان المعبر و ص ۱۹۹ جلد ۳ میں بحوالہ زاد المعاد ابن قیم لکھا ہے:

ولم یکن من ہدیہ و سنتہ الصلوۃ کل میت غائب
فقد مات خلق کثیر من المسلمین و ہم غیب فلم
یصل علیہم۔

یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مبارک نہ تھا کہ میت غائب پر
آپ نماز پڑھتے بہت مسلمان فوت ہوئے آپ نے کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال شيخ الاسلام ابن تيمية الصواب ان الغائب
ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلوة
الغائب كما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي
لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى
عليه حيث مات لم يصل عليه. صلاة الغائب لان
الفرض قد سقط للصلوة المسلمين عليه.

یعنی غائب اگر ایسے شہر میں فوت ہو کہ اس پر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو اس
پر غائبانہ نماز پڑھی جائے جیسے حضور علیہ السلام نے نجاشی پر پڑھی کہ وہ کافروں
میں فوت ہوا اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اگر اس غائب کو نماز جنازہ پڑھ کر
دفن کر دیا جائے تو اس پر غائبانہ نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ مسلمانوں کے پڑھنے سے
فرض ساقط ہو گیا۔ اور نقل مشروع نہیں۔

ابن قیم وابن تیمیہ غیر مقلدین کے مسلم بزرگ ہیں جو غائب پر نماز جنازہ اس
صورت میں جائز فرماتے ہیں جس صورت میں غائب بغیر نماز جنازہ دفن کیا جائے۔
لیکن اگر اس پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہو تو پھر غائبانہ نماز پڑھنے کو وہ بھی منع فرماتے
ہیں۔ لیکن غیر مقلدین زمانہ اپنے پیشواؤں کی بھی نہیں ملتے اور بلا ثبوت غائبانہ جنازہ
کی نماز پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اگر یہی نجاشی کے جنازہ کی بناء دلیل ہو تو اس میں کچھ
دوہ فرق ہے۔

۱۔ ابن تیمیہ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ اس پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ لیکن
آپ جس غائب کا جنازہ پڑھتے ہیں اس پر پہلے نماز پڑھی گئی ہوتی ہے۔

۲۔ نجاشی پر اسی دن نماز پڑھی گئی جس بعد وہ فوت ہوا لیکن آپ کی میتوں کا

پہلے اعلان ہوتا ہے۔ پھر کئی دن کے بعد غائبانہ جنازہ پڑھا جاتا ہے۔

۳۔ نجاشی کی نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام میں نکل کر پڑھی جہاں

نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ یعنی محصلے میں مگر آپ مسجد دل میں پڑھ لیتے ہیں۔

۴۔ نجاشی کا جنازہ حضور پر مکشوف تھا۔ مگر آپ پر جنازہ مکشوف نہیں ہوتا۔

۵۔ حدیث میں تصریح ہے۔ کہ حضور نے نجاشی کی نماز جانبِ بعثت پڑھی روہ

الطبرانی عن حذیفہ۔ اور بعثت مدینہ منورہ سے جانبِ جنوب ہے۔ مدینہ طیبہ کا قبلہ

بھی جانبِ جنوب ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور نے جس میت پر نماز غائبانہ پڑھی وہ

جسٹ قبلہ میں تھی۔ لیکن آپ کی میت خواہ مشرق میں ہو اور آپ مغرب میں تو

نماز پڑھ لیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمل بالکل بے دلیل ہے۔

اختصار

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ و مسود بن مخرمہ

و مروان و عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی

ہدی کو پاچھ دیا اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہدی کو پاچھنا یعنی زخم کرنا مشکہ ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا

مذہب لکھنے میں غلطی کی امام فخر رحمہ اللہ اشعارِ مسنون کو مشکہ نہیں فرماتے نہ منع

کرتے ہیں بلکہ اس پاچھنے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ جو چڑھے سے گند کر گوشت کو کاٹ

دینے اور یہ مسنون نہیں۔ مسنون صرف چڑھے کا کاٹنا ہے۔ یہ امام صاحب کے

نزدیک ہائز بلکہ مستحب ہے۔ درختار میں ہے۔

فاما من احسنہ بان قطع الجملۃ فقط فلا باس بہ۔

یعنی جو شخص اشعار کو عمدہ طور پر کر سکتا ہو یعنی صرف چڑھے کو قطع کرے تو

اس کا کوئی اثر نہیں جانتا ہے۔

طحاوی شرح در مختار میں ہے۔

قوله فلا بأس به اراحانه مستحب لما قد منا۔

کہ لا بأس بہ سے مصنف نے ارادہ کیا کہ مستحب ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اشعار مسنون کو مشککہ نہیں کہا گیا۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ما کرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار و قال الطحاوی

انما کرہ ابو حنیفۃ اشعار اهل زمانہ لانه راہم یشقصون

فی ذلك علی وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته

خصوصاً فی حر الحجاز۔

کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں جانا اور وہ کیسے مکروہ جان

سکتے تھے کہ اس میں آثار مشہورہ وارد ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب

نے اپنے زمانہ کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا۔ اس لیے کہ ان کو آپ نے دیکھا کہ

ایسا زیادہ کاٹتے ہیں جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خوف ہوتا تھا خصوصاً

مکہ حجاز کی گرمی میں۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اشعار مسنون کو منوع یا مکروہ نہیں فرمایا

حافظ ابن حجر مشیح الباری جزء ص ۵۵ میں لکھتے ہیں کہ طحاوی فرماتے ہیں۔

لہ یدکرہ ابو حنیفۃ اصل الاشعار انما کرہ ما یفعل علی

وجه يخاف منه هلاك البدن کنسرایۃ الجرح و یباع

الطنین بالشفرۃ فاراد سد الباب عن العامة لانهم لا یرون

الحديث في ذلك واما من كان عالما بالسنة في ذلك فلا
اس عبارت کا ترجمہ یہی ہے جو پیچھے گذرا اس کے آگے ابن حجر مأتے ہیں،
ويتبعين الرجوع الى ما قال الطحاوي فانه اعلم من غيره
باقوال اصحابه۔

یعنی امام طحاوی چونکہ اپنے مذہب کا زیادہ واقف ہے اس لیے امام
صاحب کا مذہب جو اس نے نقل کیا ہے۔ اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا۔
علامہ عینی عمدة القاری جلد ۴ ص ۱۱۷ میں لکھتے ہیں،
وذكر الكرماني صاحب المناسك عنه استحسنه۔ یعنی کرمانی
صاحب مناسک نے امام اعظم رحمہ اللہ سے اشعار کا استحسن ہونا ذکر کیا ہے
اور کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ ص ۲۳۲ میں ہے،

وقد ذكر ابو حنيفة الاشعار واولوه بانه انما ذكر اشعار
اهل زمانه فانهم كانوا يبالغون فيه حتى يخاف السراية منه
کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا کہ وہ لوگ اس
میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زعم کے سرایت کو جاننے سے ہلاکت کا خوف
پیدا ہو جاتا تھا۔

بحر الرائق شرح كنز الدقائق ص ۳۶ جلد ۲ میں لکھا ہے،

واختاره في غائصة البيان وصححه وفي فتح القدير
انه الاولی۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلق اشعار کو مکروہ نہیں کہا۔ اسی کو صاحب
غائصة البیان نے پسند کیا ہے۔ اور فتح القدير میں بھی یہی اولیٰ لکھا ہے۔

اشعار کچھ ایسا نکیدی امر نہیں کہ اس کا ترک گناہ ہو۔
علامہ زرقانی شرح موطا میں لکھتے ہیں:

وقد ثبت عن عائشة وابن عباس التغيير في الاشعار
وتركه فدل على انه ليس بنسك لكنه غير مكروه لثبوت
خبره عن النبي صلى الله عليه وسلم

یعنی حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اشعار کے کرنے نہ
کرنے میں اختیار کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری امر نہیں بلکہ مکروہ بھی نہیں۔
علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۲۲۲ میں فرماتے ہیں:

وذكر ابن ابی شیبہ في مصنفه بانما تبد جیدة عن
عائشة وابن عباس ان شئت فاشعروا ان شئت فلا

کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت عائشہ و ابن عباس رضی
اللہ عنہما سے قوی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اگر تو چاہے تو اشعار کر اگر
چاہے تو نہ کر۔

اس سے معلوم ہوا کہ اشعار کو ضروری امر نہیں کہے یا نہ کہے اختیار ہے
البتہ مکروہ بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں کوئی سلف نہیں ہیں کہتا ہوں
جس اشعار کو امام صاحب نے مکروہ فرمایا ہے۔ اس کو سلف میں سے کوئی بھی مسنون
نہیں کہتا۔ پھر یہ کہنا کوئی سلف نہیں کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے
ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے کراہت مروی ہے۔ تو یہ اعتراض غلط ہوا۔ فلیتد الحمد۔

اعتراض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے والبعہ بن معبد کی ایک حدیث لکھی

ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تو آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ صفوں کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے آپ اس کے پاس بغیرے رہے۔ جب وہ پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا کہ پھر نماز پڑھ کیونکہ صف کے پیچھے اکیلے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث لکھ کر ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز ہو جاتی ہے بلکہ جمہور علما امام مالک وشافعی واوزاعی و حسن بصری بھی اسی طرف ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں اگر صف اول میں فرج ہو تو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز مکروہ ہوتی ہے اگر فرج نہ ہو اور کسی دوسرے نمازی کے ملنے کی امید ہو تو اس کا انتظام کرے ورنہ صف اول سے ایک آدمی کو پیچھے کھینچ کر اپنے ساتھ ملا لے تاکہ کراہت سے بچ جائے۔ اگر جماعت کے سبب مجزوب پیچھے نہ ہو تو اکیلے کھڑا ہو جائے۔ اس کی نماز ہو جائے گی۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اتنی کوتاہی ضرور کی کہ کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ امام کے نزدیک صف کے پیچھے منفرد کی نماز مکروہ ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب قایم مکروہات میں لکھتے ہیں:

والقیام خلف صف وجد فیہ فرجة -

کہ جس صف میں جگہ ہو اس کے پیچھے اکیلے آدمی کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ اسی طرح منیہ میں ہے:

ویکروہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحده الا اذا لو

یجد فرجة۔

کہ مقتدی کے لیے مکروہ ہے صفت کے پیچھے اکیلے کھڑا ہونا۔ مگر اس وقت کہ صفت میں جگہ نہ ہو۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری رحمہ اللہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ وہ اس حال میں کہے۔ جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ تو صفت میں ملنے سے پہلے رکوع کر کے اسی حالت میں صفت میں مل گئے۔ حضور علیہ السلام کے پاس یہ ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، نادک اللہ حرصا ولا تعد۔ خدا تجھے حرص زیادہ کرے پھر ایسا نہ کرنا۔ اگر انفراد نماز کا مقصد ہوتا تو ابو بکر کی یہ نماز جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ تحریم کے وقت مقصد نماز پایا گیا۔ یعنی انفراد خلف الصفت۔ جب اس کو نماز کے اعادہ کا آپ نے حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی۔ اود آپ کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا دلیل کراہت ہے۔ نیز اس لیے بھی مکروہ ہوئی کہ اس نے حکم سد و الخلل کا خلاف کیا۔

ملا علی قاری مرقاة ۸ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

ظاہرہ عدم لزوم الاعادة لعدم امرہ بها۔

کہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ اعادہ لازم نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کو نماز دہرائے حکم نہیں فرمایا۔

مخون المعبود ۴ جلد اول میں لکھا ہے:

قال الخطابی فیہ دلالة علی أن صلاة المنفرد خلف الصفت جائزة لأن جزاء من الصلوة إذا جاز علی حال الانفراد جاز سائر أجزائها وقوله علیہ السلام ولا تعد ارشادہ فی المستقبل الی ما هو افضل ولولہ یکن محذرا بالامر بالاعادة۔

یعنی خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ جب اکیلا ہونے کی حالت میں نماز کا ایک حصہ جائز ہے۔ تو اس کے باقی حصے بھی جائز ہوں گے اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمان کہ پھر الیاذکرنا آئندہ کے لیے جو افضل ہے۔ اس کی ہدایت کا ارشاد ہے۔ اگر اس کی نماز ناجائز ہوتی تو حضور اس کو نماز دہرانے کا حکم فرماتے۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

فلو كان من صلى خلف الصف لا تجزیه صلوة لكان من دخل في الصلوة خلف الصف لا يكون داخل فيها۔

یعنی اگر صف کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی نماز ناجائز ہوتی تو جو شخص صف کے پیچھے نماز میں داخل ہوا ہے چاہے کہ اس میں داخل نہ ہوتا۔

تو جب ایسی حالت میں ابو بکر کا دخول فی الصلوة صحیح ہوا تو نمازی کی سب نماز خلف الصف صحیح ہوگی۔

نیز۔ اگر پہلی صف میں جگہ ہو تو پہلی صف کا ایک آدمی اپنی صف سے نکل کر اس صف میں جا سکتا ہے جس میں جگہ خالی ہو۔ ایسا شخص جب اپنی صف سے نکلے گا اور دونوں صفوں کے درمیان پرچے گا۔ تو اس وقت وہ اکیلا خلف الصف ہوگا۔ اگر اکیلا خلف الصف ہونا نماز کا مفید ہو تو چاہیے کہ اس شخص کی نماز نہ ہو کیونکہ وہ دونوں صفوں کے درمیان اکیلا ہوا ہے جب اس شخص کی بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اکیلے کی بھی نماز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جز میں اکیلا رہنا مفید نہیں تو سارے اجزاء میں بھی مفید نہ ہوگا۔

قالہ الامام ابو محمد الشافعی شرح معانی الآثار۔

حدیث والصدیقین مجدد رضی اللہ عنہ میں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا امام محمدی رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم جائز ہے کہ صف کے کچھ اکیلے نماز پڑھنے کے سبب ہو۔ اور جائز ہے کہ کوئی اور نقص اس کی نماز میں ہو۔ جس کے لیے آپ نے اعادہ کا حکم فرمایا۔
(میں کہتا ہوں۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔)

علاوہ اس کے یہ امر استحبائی ہے نہ وجوبی۔ مرقاۃ ص ۳۸ جلد دوم میں ہے

فامرہ ان یعید الصلوۃ استحباً بالادب کما بہ الکراہۃ۔

پھر آگے فرماتے ہیں :

حمل ائمتنا الاول علی النذب والثانی علی نفی الکمال۔

یعنی ہمارے آئمہ نے پہلی حدیث کو جس میں امر اعادہ کا ہے۔ نذب پر حمل کیا ہے۔ اور دوسری حدیث کو جس میں نفی ہے۔ نفی کمال پر۔ تاکہ یہ دونوں حدیثیں بخاری کی حدیث ابو یوسف کے موافق ہو جائیں۔ نیز دوسری حدیث کے الفاظ میں فوقت علیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی انصرف۔

۱۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو آپ نے نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا اس نے صف کے کچھ اپنی نماز اکیلے پڑھی ہو۔ جماعت میں شامل نہ ہوا ہو چونکہ جماعت ہوتی ہو تو پاس کوئی نماز نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا ہو۔ حدیث میں جو آپ کے انتظار کا آیا ہے کہ آپ اس وقت تک کھڑے رہے جب تک وہ فارغ نہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جماعت میں شامل نہ تھا۔ ورنہ حضور کا فارغ ہونا انداس کا نہ ہونا ایک جماعت میں کیسے متصور ہو سکتا ہے۔ ہاں مسبوق کی حالت میں ہو سکتا ہے۔ مگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲۷

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے رہے جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھو۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز باطل نہ تھی۔ اگر باطل ہوتی تو آپ اس کو فوراً روک دیتے باطل پر رہنے نہ دیتے۔ اور اس کے فارغ ہونے تک انتظار نہ کرتے لیکن آپ نے اس کو فوراً نہیں روکا۔ وہ نماز پڑھتا رہا۔ جب فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔ چونکہ نماز مکروہ تھی اس لیے استحباً فرمایا کہ پھر پڑھ۔
 علی قلدی رحمہ اللہ مرقاة میں فرماتے ہیں:

وایضا فهو عليه السلام تركه حتى فرغ ولو كانت باطله لما اقره على المضي فيها۔

علاوہ اس کے ابن عبد البر نے اس حدیث کو مضطرب کہا اور یہی تھی ضعیف۔ مرقاة میں ہے۔

اعلم ابن عبد البر بانہ مضطرب وضعفه البیہقی۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہا انہوں نے کہ حضور علیہ السلام نے ایک میاں بی بی میں لعان کرایا اور فرمایا کہ شاید کالا گھونگر یا لے مال والا بچہ جسے پس وہ ویسا ہی جی۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل میں لعان کرایا۔ (یعنی لعان کے وقت عورت حاملہ تھی) شعبی سے پوچھا گیا۔ کہ ایک مرد اپنی بی بی کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس سے نیرازی ظاہر کرے تو انہوں نے فرمایا کہ لعان کرو اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور سے کہ وہ حمل کے انکار سے لعان نہیں کر لیتے۔

جواب میں کہتا ہوں انکار حمل سے لعان کا ہونا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں

اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ فقط انکار حمل سے لعان نہیں فرماتے۔ کیونکہ حمل کا عین نہیں ہوتا بعض وقت ایسے ہی سپٹ پھول جاتا ہے جس سے حمل معلوم ہوتا ہے اور حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام مسیح القدر میں فرماتے ہیں

وقد اخبرني بعض اهل عن بعض خواصها انها ظهروا حبل واستمر الى قسعة اشهر ولم يشككنا فيه حتى هئيت له نقية اسباب المولود شعرا صابعا طلق وحبست الداية تحتها فلم تنزل تعصر العصرة بعد العصرة وفي كل عصرة تجدد ما حتى قامت فارغة من غير ولد۔

کہ مجھے بعض میرے اہل نے خبر دی کہ اس کی بعض سہیل کو حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور میں اس کے حمل میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ یہاں تک کہ سب سامان ولادت کے تیار کیے گئے۔ پھر اس کو خون آنا شروع ہوا یا یہ بچہ جنم لینے کے لیے آئی مگر اس کے اندر سے مقوڑا اٹھوڑا پانی نکلتا رہا۔ یہاں تک کہ بغیر بچہ جنم کے فارغ اٹھ کھڑی ہوئی۔ یعنی کوئی بچہ نہ تھا۔ خون یا پانی تھا جو نکل گیا۔

معلوم ہوا کہ صرف حمل کے انکار سے قذف ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک زنا کی تہمت نہ لگائے مثلاً یوں کہے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل اس زنا سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک لعان لازم ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

فان قال لها ذنبت وهذا الحبل من الزنا فلا عذرا لوجود

القذف حيث ذكر الزنا صريحا۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیث ابن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے ان دونوں حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے صرف انکار حمل سے لعان کرایا خاترمافی الباب بحورت کا حاملہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی

حالت میں لعان کرایا۔ نہ یہ کہ حمل کے انکار سے لعان ہوا بلکہ ان دونوں حدیثوں کے اصل واقعہ میں زنا کی تہمت لگانے کا ذکر آیا ہے۔

شیخ عبدالحی کہنوی تعلیق المجد میں لکھتے ہیں:

وقد وقع اللعان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صحابيين احدهما عويم بن ابيض وقيل ابن العارث
الانصاري العجلاني رضى زوجته بشريك بن سمحار فقتلا
عنا وكان ذلك سنة تسع من الهجرة وثانيهما هلال
ابن امية بن عامر الانصاري وخبرهما مروى في صحيح
البخاري ومسلم وغيرهما۔

کہ لعان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو صحابیوں سے واقع ہوا
ایک کو عومیر عجلانی جس نے اپنی زوجہ کو شریک بن سمحار کے ساتھ زنا کی تہمت لگائی
تو ان دونوں نے لعان کیا اور یہ واقعہ ۹ سنہ ہجری میں ہوا۔ دوسرا ہلال بن امیہ ان
دونوں کی حدیثیں بخاری و مسلم وغیرہ میں مندرج ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس و ابن مسعود سے دو حدیثیں
نقل کی ہیں۔ ان میں عومیر یا ہلال کی لعان کا ہی ذکر ہے اور ان دونوں نے اپنی اپنی
عمرت کو زنا کی تہمت لگائی تھی۔ صرف حمل کا انکار نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود
کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح آئی ہے۔

کہ ایک انصاری آیا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض
کی کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی عمرت کے پاس پائے اور اس کو ثابت ہو جائے کہ اس
نے زنا کیا پس کلام کرے تو آپ اس کو کوڑے لگاؤ گے یعنی حد قذف اور اگر قتل کرے
تو آپ اس کو قتل کر دو گے اگر وہ چپ رہے تو نہایت غضب میں چُپ کر گیا۔ پھر وہ

کیا کرے۔ حضور علیہ السلام دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آیت لعان نازل ہوئی۔

فابتلى به ذلك الرجل من بين الناس فبأه هو وامرته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا۔

پھر وہی شخص اس امر میں مبتلا ہوا یعنی جو اس نے سوال کیا وہی اس کو پیش
آیا۔ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ان دونوں
نے لعان کیا۔

اس حدیث میں وجد مع امرتہ رجلا میں صاف تصریح ہے کہ اس نے
زنا کی تہمت لگائی۔ انکار حمل کا ذکر نہیں۔ البتہ وہ عورت حاملہ تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ بھی حدیث مفصل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فهذا هو اصل حديث عبد الله رضي الله عنه في اللعان
وهو لعان بقذف كل من ذلك الرجل لامرته وهي حامل
لا يجملها۔

کہ لعان میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اصل یہ ہے اور یہ لعان زنا کی
تہمت سے ہے جو اس مرد نے اپنی بی بی کو لگائی۔ اور وہ حاملہ تھی۔ یہ لعان صرف
انکار حمل سے نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح ہے:

فاتاه رجل من قومه يشكو اليه انه وجد مع اهله رجلا۔

طحاوی میں بھی ابن عباس کی روایت میں فوجدت مع امرتی رجلا
آیا ہے۔ کہ میں نے اپنی عورت کے ساتھ (ایک مرد) زنا کرتا ہوا پایا۔ جس سے
معلوم ہوا کہ لعان زنا کی تہمت سے تھا نہ انکار حمل سے۔ واللہ اعلم۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے سنت کی ہے کہ ایک شخص کے چند غلام تھے۔ اُس نے موت کے وقت سب کو آزاد کر دیا۔ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ ڈالا۔ دو کو آزاد کر دیا۔ چار کو غلام رہنے دیا۔ اور امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے کہ وہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالنا درست نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا پورا مذہب نقل نہیں کیا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری جلد کے ص ۴۲۰ میں امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ وہ اس صورت میں فرماتے ہیں کہ ہر ایک غلام کا ثلث آزاد ہو جائیگا اور وہ سب اپنے اپنے دو دو حصوں کی قیمت کی سعی کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

شہد تکلم الناس بعد هذا فمَنْ اعتق ستة أعبد له عند
موتہ لأمال له غيرهم فإله الودثة ان يجيزوا فقال
قوم يعتق منهم ثلثهم ويسعون فيما بقي من قيمتهم ومن
قال ذلك ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى۔

حاصل یہ کہ امام اعظم رحمہ اللہ اس صورت میں قرعہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں کہ ان سب غلاموں کا ثلث آزاد ہو جائے گا۔ باقی دو ثلث کے لیے سب سعی کریں گے۔

امام نووی علیہ الرحمۃ شرح صحیح مسلم ص ۴۰۵ جلد دوم میں فرماتے ہیں،
فقال ابو حنيفة القرعة بالهلة لا مدخل لها في ذلك

بل یعنق من کل واحد قسطع ویستسعی فی الباقی۔
اور نوروی یہ بھی فرماتے ہیں :

وقد قال بقول الی حنیفة الشعی و النخعی و شریح و الحسن
و حکم الیضا عن ابن المسیب ۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق شعبی و نخعی و شریح و حسن بصری
و ابن مسیب رحمہم اللہ نے فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
اس مسئلہ میں متفرق نہیں ۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس حافظ ابن حجر نے فتح الباری
جلد ۱۰ میں نقل کیا ہے ۔ فرماتے ہیں :

وقد اخرج عبد الرزاق باسناد رجالہ ثقات عن ابی قلابہ
عن رجل من بنی عذرۃ ان رجلا منهم اعتق مملوکا لہ
عند موتہ و لیس لہ مال غیرہ فاعتق رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ثلثہ و امرہ ان یسعی فی الثلثین ۔

کہ ایک شخص نے اپنا ایک غلام اپنے مرنے کے وقت آزاد کیا اُس کے پاس
اُس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ثلث آزاد
فرمایا اور دو ثلث کا حکم دیا کہ سعی کرے ۔

اسی طرح اگر ایک سے زیادہ غلام ہوں اور اس نے آزاد کر دیئے ہوں تو جس
طرح ایک کا ثلث آزاد ہوا ۔ اسی طرح ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگا ۔ اور ہر ایک اپنے
دو ثلث کے لیے سعی کرے گا ۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ شرح معانی الآثار جلد دوم کے ص ۲۶۱ میں اس حدیث
کے جواب میں فرماتے ہیں :

ان ما ذکر وامن القرعة المذكورة فی حدیث عمران منسوخ

لان القرعة قد كانت فی بدا الاسلام الخ

کہ حدیث عمران میں جو قرعہ آیا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ قرعہ ابتداء اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی نے اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تین آدمی آئے۔ وہ ایک بچہ کے متعلق جھگڑتے تھے۔ ایک عورت کے ساتھ ان تینوں نے ایک ظہر میں جماع کیا جس سے بچہ پیدا ہوا۔ وہ تینوں مدعی تھے حضرت علی نے قرعہ ڈالا۔ اور جس کا نام نکلا اس کو بچہ دے دیا۔ یہ فیصلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ تو آپ ہنسے اور کچھ نہ کہا، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ پر انکار نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت ہی حکم تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر یہی واقعہ پیش آیا۔ تو آپ نے وہ بچہ مدعیوں کو دلوادیا۔ اور فرمایا ہو بینکما یرشکما و تراثانہ کہ یہ بچہ تم دونوں مدعیوں کا ہے۔ یہ تمہارا وارث ہو گا۔ تم دونوں اس کے وارث ہونگے۔ (طحاوی ص ۲۹۴ جلد ۲) یہاں آپ نے قرعہ کا حکم دیا معلوم ہوا کہ قرعہ منسوخ ہو چکا تھا۔

شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر ص ۲۴۴ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ظاہراً) صحیح ہے لیکن باطناً صحیح نہیں جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت قاصرہ کے سبب ضعیف ہو۔ قرآن شریف وسنت مشہورہ کی مخالفت بھی علل قاصرہ سے ہے۔ اسی طرح علت جو کہ اس کے خلاف پر قاضیہ ہو اس کی مخالفت بھی ایک علت قاصرہ ہے۔ لہذا یہ حدیث نفس قرآن کے مخالف ہے۔ قرآن شریف میں (میسر) جہاں کو حرام فرمایا گیا ہے۔ قرعہ بھی اسی جنس سے ہے میسر میں ملک یا استحقاق کا خطرہ کے ساتھ معلق کہنا ہے اور قرعہ بھی اسی قبیل سے

ہے۔ اور عادت اس کے خلاف یہ ہے کہ ایسا شخص عادت کے خلاف ہے کہ اس کے چھ غلام تو جہول اور لان کے سوا اس کے پاس کوئی درہم دینار کپڑا برتن و ابہ غلہ گھر وغیرہ کچھ بھی نہ ہو۔ نہ تھوڑی چیز ہو نہ بہت تو اس علت باطنہ کے سبب یہ حدیث مستبر نہیں فافہم۔ علاوہ اس کے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث ایک حال کا واقعہ ہے۔ اور وہ عام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے اس امر کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ آقا اپنے غلام کو حبیب کہ وہ زنا کرے مد لگا سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ آقا اپنے غلام کو جلد نہ کرے یعنی حد نہ لگائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سید اپنے غلام کو حد نہ لگائے بلکہ وہ امام کے پاس مراءضہ کرے اور وہ حد لگائے اس مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ متفرق نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت اہل علم کی آپ کے ساتھ ہے۔ ترمذی نے بھی اس اختلاف کو نقل کیا ہے۔

ابن حجر سنن الباری میں فرماتے ہیں:

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَا يَظْهَرُ إِلَّا لِإِمَامٍ أَوْ مِنْ يَأْذُنُ لَهُ وَهُوَ قَوْلُ

الْمُحَنَّفَةِ - (جزء ۲ ص ۱۳۷)

یعنی سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ امام یا جس کو امام اذن دے اس کے سوا دوسرا کوئی حد نہ لگائے۔ یہ قول حنفیہ کا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حسن بن علی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو علامہ عینی نے حمدۃ القاری میں
حسن عبد اللہ بن محیریز و عمر بن عبد العزیز سے نقل کیا ہے۔

انہم قالوا الجمعة والصدود والزکوة والفقی الی السلطان خاصة
کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جمعہ اور حدود اور زکوٰۃ اور فقہ سلطان سے متعلق ہیں۔
ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے روایت کیا ہے،

قال اربعة الی السلطان الصلوة والزکوة والحدود والقصاص
کہ چار چیزیں سلطان کے متعلق ہیں (جمعہ) کی نماز اور زکوٰۃ اور حدود اور قصاص۔
اسی طرح عبد اللہ بن محیریز سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا،

الجمعة والحدود والزکوة والفقی الی السلطان۔
اسی طرح عطاء بن راسانی سے بھی منقول ہے۔ (تعلیق المجدد ۳۹۹ و نصب الرایہ ۹۲)
حافظ ابن حجر تلخیص میں ۳۵۴ میں فرماتے ہیں،

اخرجہ ابن ابی شیبہ من طریق عبد اللہ بن محیریز قال
الجمعة والحدود والزکوة والفقی الی السلطان۔
ملا علی قاری مرقاة میں بحوالہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی الاصحاب فی کتبہم عن ابن مسعود وابن عباس
وابن الزبیر موقوفاً ومرفوعاً رابع الی الولاۃ للحدود والصدقات
والجمعات والفقی۔

کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو فقہاء علیہم الرحمۃ نے اپنی کتابوں میں ابن مسعود
ابن عباس و ابن زبیر سے موقوفہ و مرفوعہ روایت کیا ہے کہ چار چیزیں حکام سے متعلق
ہیں۔ حدود و صدقات و جمعات و فقہ۔

امام طحاوی نے مسلم بن یسار سے روایت کیا ہے،

كان ابو عبد الله رجلا من الصوابه يقول الزكوة والمحدود
والفق والجمعة الى السلطان۔

ابو عبد اللہ صحابی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ محدود فی وجعہ بادشاہ سے متعلق ہیں
(فتح الباری ص ۳۴ ج ۲۸)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں لکھی ہیں وہ عام ہیں امام اور غیر امام کو شامل
ہیں امام صاحب کے نزدیک ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ آقا حد لگانے کا سبب
بنے۔ یعنی حاکم تک مراعہ کرے اور حاکم حد لگائے۔
علامہ علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

قلت الصراحة ممنوعة لان الخطاب عام لهذه الامة و
كذا اللفظ احدكو فيشمل الامام وغيره ولاشك انه
الفرد الاكمل فينصرف المطلق اليه ولانه العالم
يتعلق بالحد من الشروط وليس كل واحد من المالكين
له اهلية ذلك مع ان المالك متهم في ضربه وقتله انه
لذلك اولعيره ولاشك انه لو جوزه على اطلاقه
لقرتب عليه فساد كثير۔

یعنی یہ کہنا کہ یہ حدیثیں صریح دلالت کرتی ہیں کہ مولیٰ اپنے غلاموں پر حد
قائم کرے ممنوع ہے۔ کیونکہ خطاب اس امت کے لیے عام ہے۔ اسی طرح
احدکو کا لفظ بھی عام ہے تو امام و غیر امام کو شامل ہے۔ اور اس میں کوئی
شک نہیں کہ امام ہی فرد اکمل ہے، تو مطلق کو اسی فرد اکمل کے طرف پھیرا جائیگا
اور اس لیے یہ خطاب امام کی طرف پھیرا جائیگا۔ کہ وہ حدود کے شرائط کا عالم ہے۔
اور مالکوں میں سے ہر ایک اس کی اہلیت نہیں رکھتا علاوہ اس کے مالک اس کے

مارنے اور قتل میں متہم بھی ہے کہ اس نے وہ حد زمانہ کے سبب لگائی ہے یا کسی اور قصور کے سبب اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مطلقاً اس کی اجازت دی جائے کہ مالک خود حد لگائے۔ تو اس پر بہت فساد مترتب ہوگا۔
شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات ص ۲۴ جلد ثالث میں فرماتے ہیں۔

استدلال کردہ اند شاخیرہ یاس حدیث برآنکہ مولیٰ را میرسد کہ اقامت حد کند بر او خود و حنفیہ میکنند این را بر تہیب یعنی سبب واسطہ حد دے شود و پیش حاکم ہر کہ حد زند۔

کہ شاخیرہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ مولیٰ کو پہنچتا ہے کہ وہ اپنی کنیز کو یا غلام پر حد لگائے اور حنفیہ اس حدیث کو تہیب پر حمل کرتے ہیں کہ آقا خدا کا سبب اور واسطہ بنے اور حاکم کے پاس لے جائے۔ تو حاکم اس پر حد لگائے۔

اعتراض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حدیث میں لفظ وراثۃ وراثتین و حدیث اطاء لایجب لکھ کر ثابت کیا ہے۔ کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا پانی وقوع نجاست سے پلید ہو جاتا ہے۔ گو اس کا رنگ بومرہ نہ بدلے۔ امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے صحیح میں روایت کی۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یمری ثوب فیفسل فیہ۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے ٹھیکے ہوئے پانی میں جو بہتا نہیں ہے بول نہ کرے کہ پھر اسی میں غسل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بول کرنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے اسی واسطے پھر اس پانی سے غسل کرنے کی مخالفت فرمادی اور ظاہر ہے کہ تھوڑا پانی وقوع بول سے متغیر نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ وقوع نجاست سے تھوڑا پانی پلید ہو جاتا ہے گو متغیر نہ ہو۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاة میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:
وترتيب الحكم على ذلك يدل على ان الموجب للمنع انه يتنجس فلا يجوز الاغتسال به وتخصيصه بال دائم يفهم منه ان العاري لا يتنجس الا بالتغير۔

یعنی اس حدیث میں نہی کی علت یہی ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے غسل جائز نہیں اور دائم کی قید اس لیے ہے کہ عاری پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت کہ وقوع نجاست سے اس کا رنگ بومرہ بدل جائے۔
علامہ ابن حجر منہج الباری میں فرماتے ہیں:

وكله مبني على ان الماء ينجس بملاقاة النجاسة۔
اور اگر پانی بہت ہو تو اس میں بول کرنا مضیٰ الی النجاست ہے کہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر بول کرنا شروع کر دیں گے تو پانی کثیر بھی متغیر ہو جائیگا۔

(۲) صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري ان بات بده (مسلم)

کہ جب حرم میں سے کوئی میند سے اُٹھے اس کو چاہیے کہ جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار دھونے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ سوتے وقت اس کا ہاتھ کہاں کہل پہنچا ہو۔

اس حدیث میں آپ نے احتیاط کے لیے ہاتھ دھونے کا ارشاد فرمایا کہ شاید اس کے ہاتھ کو استنجا کی جگہ سے کوئی نجاست لگی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ شہر سے بچنے کا وہیں حکم کیا جاتا ہے جہاں یقین کے وقت پینا ضروری ہو۔ معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ کو یقیناً نجاست لگی ہو تو ضروری ہوگا کہ برتن میں نہ ڈالے اور اس سے بچے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ پانی ملید ہو جاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نجاست جو اس کے ہاتھ میں لگی ہو۔ پانی کو متغیر نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ جو متغیر نہ ہو اگر یہ امر نہ ہو یعنی پانی ناپاک نہ ہو تو اس احتیاطی حکم کے کوئی معنی نہ ہونگے۔ کیونکہ اگر پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو اس شہر کے وقت جب کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ظاہری نہ لگی ہو برتن میں ڈالنے کی ممانعت بے معنی ہوگی۔

(۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طہوراء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات اولیہن بالتراہ۔ (مسلم)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے برتن کا پاک ہونا حیث کہ اس میں کتا پانی پیئے یہ ہے کہ سات بار دھوئے پہلی بار مٹی ملے۔

ترجمہ میں اس کا یہ ہے:

یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاهن
او اخرهن بالتراہ۔

حدیث بیرونضاہ

ابن ابی شیبہ نے جو بیرونضاہ کی حدیث لکھی ہے اس حدیث میں کلام ہے اس کا ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے جو محبوب العین والحال ہے۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ بعض تو عبید اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں بعض عبد اللہ بن عبد اللہ بعض عبید اللہ بن عبد الرحمن۔ بعض عبد اللہ بن عبد الرحمن بعض عبد الرحمن بن رافع۔ پھر فرماتے ہیں:

وکیف ما کان فهو لا یعرف له حال ولا عین۔
یعنی کچھ بھی ہو اس رویہ کا نہ تو حال معلوم ہے نہ عین۔ یعنی یہ بھی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اس کا کیا نام ہے۔ (آباد)
جو ہر النقی میں ہے۔

مع الاضطراب فی اسمہ لا یعرف له حال ولا عین ولهذا
قال ابوالحسن بن القطان للحديث اذا تبين امره تبين
صنفه۔

یعنی اس راوی کے نام میں اضطراب ہے۔ اس لیے نہ اس کا حال معلوم ہے نہ اس کا عین۔ اسی واسطے ابن قطان فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا جب حال کھلے گا اس کا صنف ہی ظاہر ہوگا۔

علاوہ اس کے اس حدیث میں الف لام مہملہ کے لیے ہے۔ استغراق کے لیے نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوال ہوا یعنی بیرونضاہ کا پانی پاک ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ پانی کثیر تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تخلص مریم میں امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں
كانت بيرونضاة كبيرة واسعة۔

کہ بیرضاعہ بہت بڑا اور کھلا تھا۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم راتھ طیبہ کو پسند فرماتے تھے۔ آپ یہاں تک نرا بہت پسند تھے کہ آپ نے پانی میں تھوکنے ناک جھارنے سے منع فرمادیا تھا۔ تو ایسا کنواں جس میں جیض کے چیتھڑے اور کتوں کا گوشت ڈالا جاتا ہو عقل سلیم کبھی ماننے کو تیار نہیں۔ کہ آپ ایسے کنواں سے وضو کرتے ہوں یا آپ نے وضو کر لینے کی اجازت فرمائی ہو۔ مسلمان تو دکنار کا فریبھی اپنے کنواں میں ایسی اشیاء نہیں ڈالتے۔ وہ بھی پانی کو نجاست سے بچاتے ہیں۔ پھر عرب میں جہاں پانی کی قلت ہے تو لامحالہ ماننا پڑیگا کہ یا تو یہ حدیث ضعیف قابلِ حجت نہیں کما بینا۔ یا اس کنواں میں بارش کے سبب میدان یا گلیوں کا پانی بہتا ہوا آتا ہوگا۔ اور سیلاب کے ساتھ ایسی اشیاء بھی گرتی ہوں گی۔ اور بسبب کثرت پانی کے یا بسبب جاری ہونے کے وہ پانی متغیر نہ ہوتا ہوگا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اس پانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے یا اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے جیسے کہ صاحب آثار السنن نے مراد میں لکھا ہے کہ

پانی پاک ہے یعنی اس کی طبع طہارت سے زائل نہیں ہوتی۔ اور اس کو کوئی شے پلید نہیں کرتی کہ نجاست کے زائل ہو جائے سے بھی وہ پلید ہے یعنی پانی اپنے اصل میں پاک ہے۔ جب اس میں نجاست پڑ جائے تو پلید ہو جاتا ہے۔ نجاست نکال دی جائے اور پاک کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست پڑنے سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ جس طرح حدیث ان الارض لا تنجس میں ہے کہ زمین پلید نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر پلید می ہو تو بھی پلید نہیں ہوتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نجاست کے زائل ہونے کے بعد وہ پلید نہیں رہتی۔ اسی طرح بیرضاعہ کا مسئلہ ہے کہ جب قوم نے رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کنوئال کا مسئلہ پوچھا تو حضور علیہ السلام نے ان کو جواب دیا کہ یہ کنوئال واقعی ایسا ہی تھا۔ جیسے کہ تم نے سوال میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس وقت ایسا نہیں بلکہ نجاست زائل ہو چکی ہے اس کا پانی پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہلیت میں کنوئال میں ایسی اشیاء گرتی تھیں۔ اس لیے لوگوں کو اس کے پانی میں شنگ تھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا کہ باوجود کثرت نزع کے اس وقت ان اشیاء کا کچھ اثر نہیں اس کا پانی پاک ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے جو حدیث قلتین لکھی ہے اس کو بہت علما نے ضعیف فرمایا ہے اسماعیل قاضی اور ابو بکر بن عربی وابن عبد البر وابن تیمیہ وغیرہم نے اسے ضعیف کہا (آثار منن) اس حدیث کی سند اور متن اور معنوں میں خلل ہے اور اضطراب حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے کما ہو مبہرین فی الاصول۔ علاوہ اس کے حدیث پر ایضاً وہ میں کوئی حد معین نہیں لیکن قلتین میں تحدید ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ قلتین سے اگر پانی کم ہو تو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور وہ جو فقہاء علیہم الرحمہ نے وہ درود کی تحدید لکھی ہے حد قلتین اس کے خلاف نہیں بلکہ پانی جو بمقدار دو قلد کے ہو اگر ایسے حوض میں ڈاگلے جو وہ درود ہو تو اتنا ہو سکتا ہے کہ دونوں لپیں بھر کر اٹھانے سے زمین نیگی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ قلتین کا مقدار آب کثیر ہے۔ نیز قلد ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معنی ہیں اور اس حدیث میں کوئی معنی متعین نہیں۔ واللہ اعلم

تیسری حدیث جو کہ ابن ابی شیبہ نے لکھی ہے اس کو اگرچہ ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن اس میں سماک بن حرب ہے جو عکرمہ سے روایت کرتا ہے اور اس کی عکرمہ سے جو روایت ہو وہ بالخصوص مضطرب ہوتی ہے کافی التقریب۔ نیز سماک اخیر عمر بن مغیرہ کا تھا۔ اور اس کو قلتین کیا جاتا تھا اس لیے اس کی صحت میں کلام ہے۔

علاوہ اس کے اس حدیث کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ ایک لگن میں ایک بی بی صاحبہ نے غسل کیا حضور علیہ السلام اس سے غسل یا وضو کرنے لگے تو بی بی صاحبہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ناپاک تھی۔ میں نے اس پانی سے غسل کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوا۔ یعنی پلید نہیں ہوا۔ مطلب یہ کہ تمہارے غسل کرنے سے پانی پلید نہیں ہوا اس کا یہ معنی انہیں کہ پانی وقوع نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا یہ نہ کہا جائے کہ وہ پانی مستعمل ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ بی بی صاحبہ نے لگن میں غسل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس سے چلو بھر کر بدن پر ڈالتے تھے۔ تو اس صورت میں پانی مستعمل بھی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص آفتاب کے نکلنے یا ڈوبنے کے وقت نیند سے جاگے اور اسی وقت نماز پڑھے تو جائز نہیں اور اس کو حدیث من نسی صلوٰۃ اذ نام عنہا اور حدیث لیسلہ التعریس کے خلاف قرار دیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں

ثَلَاثَ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نَضِلَّ فِيهِمْ أَوْ أَنْ نَقْبِرَ فِيهِمْ مَوْتَانَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بِأَذْفَعِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّمَيْرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ وَحِينَ تَضِيفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ -

کہ تین ساعتیں ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے اور

مردہ دفن کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ایک سورج نکلنے کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو ایک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے۔ ایک غروب ہونے کے وقت یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔ بخاری و مسلم کی روایت میں ہے:

اذا طلع حاجب الشمس فادعوا الصلوة حتى تبز فنادا

غاب حاجب الشمس فادعوا الصلوة حتى تغيب (متفق علیہ)

یعنی جب سورج کا کنارہ نکل آئے تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غروب ظاہر ہو جائے۔ اور جب کنارہ آفتاب کا غائب ہو تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غائب ہو جائے۔ اسی طرح اور بہت احادیث میں آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث من ذی صلوة اوفام عنہا کے عموم اوقات میں سے حدیث عقبہ کے ساتھ اوقات ثلثہ کی تخصیص ہو گئی یعنی مستیقظ یا ناسی جب اُٹھے یا یاد کرے نماز ادا کرے لیکن اوقات نہی میں سبب حدیث عقبہ امانہ کرے۔ علاوہ اس کے حدیث عقبہ محرم ہے تو اوقات ثلثہ کا اخراج حدیث تذکرہ کے عموم سے اولیٰ ہے کا حقہ العلامة المحقق فی فتح القدر۔ علاوہ اس کے حدیث تعمیری میں تصریح ہے کہ آپ نے اٹھتے ہی نماز ادا نہیں کی بلکہ اس منزل سے کوچ کیا جب آفتاب بلند ہوا تو نماز پڑھی۔ طحاوی میں ہے کہ حکم و عبادت سے شیعہ نے پہچا کہ کوئی شخص جائے اس وقت مقوڑا سا آفتاب نکلا ہو تو کیا نماز پڑھے آپ نے فرمایا نہ یہاں تک کہ آفتاب اچھا کھل جائے۔ واللہ اعلم۔

اعترض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے پگڑھی پر مسج کرنے کی حدیث لفظ لفظ کر کے امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ حدیث میسر سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد ناصیہ سر کا مسح کر کے باقی کو پگڑی پر تکمیل کرے امام صاحب اس صورت میں منع نہیں فرماتے صرف پگڑی پر مسح کرنا اور سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کرنا نہ صرف امام اعظم بلکہ امام مالک و امام شافعی و جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں جن احادیث میں پگڑی پر مسح کرنا آیا ہے ان میں یہ دلالت نہیں کہ سر کا مسح نہیں کیا اور مسح عمامہ پر اکٹھا کیا بلکہ بعض رعایا میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ کی تصریح ہے۔ ابن ابی شیبہ کے حدیث میسر و ابو مسلم میں مسح ناصیہ موجود ہے۔

موطا امام محمد کے میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے۔

انہ سئل عن العمامۃ فقال لاحتی یمس الشعر الما۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے پہنچا ہے کہ ان کو پگڑی کے مسح کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جائز نہیں یہاں تک کہ بالوں کو پانی پہنچے۔ یعنی جب تک سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کیا جائے صرف پگڑی پر جائز نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں:

وبهذا نأخذ وهو قول إني حنيفه رحمه الله۔

کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ اکٹھا بر مسح عمامہ کے قائل نہیں۔ اگر کچھ حصہ سر کا بھی مسح کیا جائے تو باقی سر کے لیے پگڑی پر مسح کر لینا جائز سمجھتے ہیں اور یہی حق ہے مجمع البحار ص ۷۷ جلد اول میں فرماتے ہیں:

انہ يحتاج الى مسح قليل من الرأس ثم يمسح على العمامۃ

بدل الاستيعاب۔

یعنی پگڑی پر مس کرنے میں تھوڑے سے سر کا مس کرنے کی حاجت ہے یعنی تھوڑا سا سر کا مس کر کے پھر پگڑی پر مس کرے تو یہ پگڑی کا مس سارے سر کے مس کرنے کے بدل میں ہو جائے گا۔ اور سنت کی تکمیل ہو جائے گی۔

علاوہ اس کے علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ ص ۱۱۱ جلد اول میں بعض شرح حدیث سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنور علیہ السلام نے ناصیہ پر مس کر کے پگڑی کو ٹھیک دست کیا ہو تو راوی نے اسے مس گمان کر لیا ہو۔ اس مسئلہ کی مفصل تحقیق ہم نے نماز مدلل میں بیان کی ہے۔

اعترض ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت بھول کر پڑھی صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی تو آپ نے بعد سلام کے دو سجدے کیے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اگرچہ پچھری رکعت میں قعدہ نہ بیٹھے تو نماز کا اعادہ کرے۔

جواب میں کہتا ہوں قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے۔ اگرچہ پچھری رکعت میں قعدہ نہ ہو تو ترک فرض لازم آتا ہے جس سے نماز کا اعادہ لازم۔ حدیث مذکور میں یہ ذکر نہیں کر آپ نے پچھری رکعت کا قعدہ ترک کیا اگر اس حدیث میں ترک قعدہ کا ذکر ہوتا۔ تو امام صاحب کا یہ قول کہ نماز کا اعادہ لازم ہے۔ حدیث کے خلاف ہوتا۔ لیکن حدیث تو اساکت ہے۔ صرف ترک کا احتمال ہے اور احتمال سے استدلال تام نہیں ہوتا۔ علامہ عینی حدیث کی یہ تاویل فرماتے ہیں کہ حدیث میں صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ ہے۔ اور ظہر نماز کے جمع ارکان کا نام ہے اور قعدہ اخیرہ بھی رکن ہے جس سے معلوم ہ کہ قعدہ اخیرہ بیٹھ

کہ اس کو قعدہ اولیٰ سمجھ کر آپ اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ رکعت سادہ کا ضم اس لیے نہیں کیا کہ اس کا ضم لازم نہیں ہے بہر حال نفل ہیں یا بس لیے آپ نے یہاں التجواز ضم کو ترک کیا۔ ہذا ملقط ما لفظہ الشیخ المعق فی صرح الحمایۃ۔

(التعلیق المعجلی)

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس و جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حدیثیں نقل کی ہیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر محرم کے پاس تہ بند نہ ہو تو پا جامہ پہن لے۔ نعلین نہ ہوں تو موزے پہن لے۔ ایک روایت میں ہے کہ نعلین نہ ہوں تو موزے ٹخنوں سے نیچے پہنے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ لیا نہ کرے اگر کریگا تو اس پر دم لازم آئے گا۔

جواب

میں کہتا ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرورت کے وقت بھی ایسا نہ کرے البتہ یہ فرمایا ہے کہ کسے تو دم لازم ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں یہ ذکر نہیں کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ان میں تو صرف یہی ذکر ہے کہ جو شخص تہ بند نہ پائے تو پا جامہ پہن لے پا پوش نہ پائے تو موزے جو ٹخنوں کے نیچے ہوں وہ پہن لے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ نہ پائے تو پہن لے پھر ان کا یہ قول حدیث کے برخلاف کیسے ہوا البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہے۔ آپ کا یہ فرمانہ کسی حدیث کے خلاف نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں :

اما قول ابن حجر رحمہ اللہ وعن ابی حنیفہ و مالک

امتناع لبس السر او نعل علی حیثہ مطلقا فغیر صحیح عنہما

کہ ابن حجر نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک مطلقا پا جامہ

کو اپنی ہیئت پر پہننا منع ہے یہ ان دونوں اماموں سے صحیح نہیں ہوا یعنی یہ دونوں امام بوقت نہ پانے ازار و تعلین کے پا حجامہ و موزہ کا پہننا جائز کہتے ہیں بل مؤذول میں مگر قطع ہوتا کہ ٹخنے ننگے ہو جائیں اور پا حجامہ کو کھول کر ازار بنالیا جائے تو اس صورت میں پہن لینے سے کفارہ نہیں اگر موزے قطع نہ کرے اور پا حجامہ نہ کھولے اسی طرح بنا بنایا پہنے تو اس پر کفارہ لازم ہے۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ ص ۲۵ میں رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ازار کے نہ پانے جلنے کے وقت پا حجامہ کا پہن لینا بغیر کھولنے کے جائز ہے اودیہ للذم نہیں آتا کہ اس پر دم لازم نہیں کیونکہ کبھی وہ کام جو حرام میں ممنوع ہے بسبب ضرورت کے اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔ لیکن کفارہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے سر کا منڈانا جب کہ ایذا نہ ہو کفارہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح سیا ہوا کپڑا کسی عذر کے سبب پہننا کفارہ کے ساتھ جائز ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ بھی حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان احادیث کی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص ازار و تعلین نہ پائے وہ پا حجامہ و موزہ پہن لے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا کہ ہم بھی بوقت ضرورت پا حجامہ و موزہ پہن لینا جائز جانتے ہیں لیکن ہم اس پر کفارہ لازم کرتے ہیں اور ان احادیث میں کفارہ کی نفی نہیں۔ تو ان احادیث میں اور ہمارے قول میں کوئی خلاف نہیں کیونکہ ہم اگر یہ کہیں کہ اگر ازار و تعلین نہ پائے تو بھی پا حجامہ و موزے بالکل نہ پہننے تو بے شک ہمارا قول حدیث کے خلاف ہوتا لیکن ہم تو جائز کہتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام نے اس کو جائز فرمایا۔ ہم اس پر کفارہ لازم کرتے ہیں جو دوسرے دلائل سے اس کا لزوم ثابت ہے۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی قول امام ابو یوسف و محمد و ابو یوسف کا ہے۔ انتہی۔

اور یہ بات کہ پاجامہ کا پہننا احرام میں ممنوع ہے۔ حدیث ابن عمر سے ثابت ہے تو احرام کے غلطورات میں سے جس کی ضرورت کے وقت اجازت ہوئی ہے کفارہ کے ساتھ ہوئی ہے تو پاجامہ و موزہ کی اجازت بھی کفارہ کے ساتھ ہوگی۔ یا پاجامہ بھی کھولا جائے۔ تو کفارہ لازم نہیں آتا اس میں پاجامہ کو موزوں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح موزوں کے متعلق حدیث ابن عمر میں قطع کا حکم لایا ہے اسی طرح پاجامہ کو ان پر قیاس کر کے اس کی بھی ہنیت بدل کر یعنی کھول کر استعمال کرنے سے کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں جمع بین الصلوٰتین کے متعلق روایت کر کے فرمایا کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دو نمازوں میں جمع نہ کیا جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا ہے وہی حق اور صواب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا

کہ نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا بلکہ فرض ہے کہ ہر نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔
(۲) حافظو اعلی الصلوات والصلوة الوسطی۔

سب نمازوں کی محافظت کرو اور خاص بیچ والی نماز کی محافظت کرو یعنی کوئی نماز اپنے وقت سے ادھر ادھر نہ ہونے پائے۔ بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے۔

(۳) والذین ہم علی صلاتهم محافظون۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچے وارث ہیں جنت کی وراثت پائیں گے۔

(۴) فَيُخَلَّفُ مَنْ بَعْدَهُمْ خَلْفَ اصْنَاعِ الصَّلَاةِ
پھر آئے اُن کے بعد وہ بُرے پس ماندے جنہوں نے نماز میں ضائع کیں۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:
اُخْرُوها عَنْ مَوَاقِيتِهَا وَصَلُّوْهَا لِغَيْرِ وَقْتِهَا۔

یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نماز کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں۔ بعدِ غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (مکملۃ القاری و معالم نبوی)
(۵) امام مالک والودود و نسائی و ابن حبان و عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

خمس صلوات افترضهن الله تعالى من احسن وضوھن
وصلواھن لوقتھن و اتم رکوعھن و خشوعھن کان له علی
الله عھد ان یغفر له و من لم یفعل فلیس له علی الله عھد
ان شاء غفر له و ان شاء عذبه۔

پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے فرض کیں جو ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہیں ان کے وقت پر پڑھے۔ اور ان کا رکوع و خشوع پورا کرے اُس کے لیے اللہ عزوجل پر عہد ہے کہ اسے بخشنے اور جو ایسا نہ کرے اس کے لیے اللہ تعالیٰ پر کچھ عہد نہیں چاہے بکثرت چاہے عذاب کرے۔

اس حدیث سے وقت کی محافظت اور ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب ہے۔ اس مضمون کی اور بہت احادیث ہیں جو رسالہ ماجرا البحرین، مولفہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء فلینظر ثمہ۔

(۶) ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھے ان کا وضو قیام خشوع رکوع سجود پورا کرے وہ نماز سفید رکشن ہو کر یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری نگہبانی کرے جس طرح تو نے میری حفاظت کی اور جو غیر وقت پر پڑھے اور وضو خشوع رکوع سجود پورا نہ کرے وہ نماز سیاہ تاریک ہو کر کہتی ہے کہ اللہ تمہارے تجھے ضائع کرے جس تو نے مجھے ضائع کیا (طبرانی)

نیز کئی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں جس میں حضور علیہ السلام کی پیشین گوئی کا ذکر ہے کہ کچھ لوگ وقت گزار کر نماز پڑھیں گے۔ تم ان کا اتباع نہ کرنا اپنے وقت پر نماز پڑھ لینا۔ اسے مطلق فرمایا سفر حضر کی کوئی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔
(۷) البوقادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے،

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان توتر صلوة
حقا يدخل وقت صلوة اخرى۔

کہ سوتے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔
یہ حدیث لفظ صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنا کہ دوسری کا وقت آجائے گناہ ہے۔

(۸) عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ما رأيت النبي صلی اللہ علیہ

وسلم صلی صلوة لغير ميقاتها الا صلواتين جمع بين
المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل ميقاتها۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو نمازیں کہ

ایک ان میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھنا تھا اور وہاں فجر بھی روزہ کے معمولی وقت سے پیشتر تدریجی میں پڑھی یہ حدیث بخاری و مسلم ابو داؤد نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سابقین اولین فی الاسلام تھے اور بوجہ کمال قرب بارگاہ اہلبیت رسالت سے کچھ جاتے تھے۔ اور سفر حضر میں بستر گستری و سواک و مطہر و داری و کفش برداری محبوب باری صلی اللہ علیہ وسلم سے معزز و ممتاز رہتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو۔ مگر دو نمازیں ایک مغرب جو مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھی۔

(۹) اسی طرح سنن ابو داؤد میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب و عشاء ملا کر بہین پڑھی تھی ایک بار کے۔ وہ ایک بار وہی سفر حج الوداع ہے کہ شب نهم ذی الحجہ مزدلفہ میں جمع فرمائی جس پر سب کا اتفاق ہے۔

(۱۰) منظر امام محمد میں ہے:

قال محمد بلغنا عن عمرو بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب في الاتفاق بينهما ان يجمعوا بين الصلوة واخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبدعة من الكباير اخبرنا بذلك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام اتفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع نہ کرے پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مسئلہ جمع بین الصلاتین میں حدیث ابن عباس نقل کی ہے جس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔ یعنی ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھنا جو صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی ہیں چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

اظنہ اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء
شوکانی نیل الاوطار میں کہتے ہیں۔

مما يدل على تعيين حديث الباب على الجمع الصوري
ما اخرجہ النسائی عن ابن عباس (روذ کر لفظہ قال) فہذا
ابن عباس روی حدیث الباب قد صرح بان ما رواہ من الجمع
المذکور هو الجمع الصوری۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کسی عذر کے سبب جمع صوری منع نہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ جمع کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وجميع ما ذهبنا اليه من كيفية الجمع بين الصلاتين فتول
ابن حنيفة و ابی يوسف و محمد رحمہم اللہ۔

کہ نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ سب امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے۔ ابو داؤد وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث معاذ بن جبل سے اور ایک جابر رضی اللہ عنہما سے غزوہ تبوک میں جمع نمازوں کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے بلکہ حقیقتاً حدیثوں میں مطلقاً جمع بین الصلاتین وارد ہے سب اسی جمع صوری پر محمول ہوں گی۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت ابو داؤد میں آیا ہے کہ آپ کے مؤذن نے نماز کا قضا کیا فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اگر کہ مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی۔ اس وقت عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جگہ می ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ جیسے میں نے کیا ہے۔ اسی طرح نائی و صحیح بخاری میں آیا ہے۔ الغرض جمع صوری کے بہت دلائل ہیں جو شخص اس مسئلہ کو مبسوط دیکھنا چاہے وہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ کا رسالہ عاجز البحرین مطالعہ کرے۔ جمع صوری جسکو جمع فعلی کہتے ہیں ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ بھی اس کی رخصت دیتے ہیں رد المحتار میں ہے،

للمسافر والمریض تأخیر المغرب الجمع بینہما و بین العشاء
فعلا حکما فی العلویہ وغیرہا ای ان یصلی فی الآخر وقتہا
والعشاء فی اول وقتہا۔ نیز کتاب الحج میں ہے۔
قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الجمع بین الصلاتین فی السفر
فی الظہر والعصر والمغرب والعشاء سواء یؤخر الظہر
الی الآخر وقتہا ثم یصلی ویعجل العصر فی اول وقتہا فیصل
فی اول وقتہا وكذلك المغرب والعشاء یؤخر المغرب الی
آخر وقتہا فیصل قبل ان یغیب الشفق وذلك الآخر وقتہا
ویصلی العشاء فی اول وقتہا حین یغیب الشفق فهذا الجمع
بینہما۔ اسی میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من اراد ان یجمع بین الصلاتین
بمطر او سفرا وغیرہ فلیؤخر الاولیٰ منہما حتی تصکون
فی الآخر وقتہا ویعجل الثانية حتی یصلیہا فی اول وقتہا

فیجمع یکنہما فی کون کل واحد منہما فی وقتہما۔

جمع وقتی دو قسم ہے جمع تقدیم یعنی مثلاً ظہر یا مغرب پڑھکر اُس کے ساتھ ہی عصر یا عشاء پڑھ لینا۔ اس کے متعلق کو کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب کو قصداً یہاں تک دیر کرنا کہ وقت نکل جائے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صورتی مذکور ہے یا مجمل محتمل۔ اسی صریح مفصل پر معمول۔ البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر۔ بوجہ لیسک بالفاق امت جائز ہے۔ اور کسی موقع پر جائز نہیں والبسطنی حاجر البحرین شافعیہ نظر ثمرہ۔ واللہ اعلم۔

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

تیسرا باب

فقہ وہابیہ

• فتاویٰ ثنائیہ
• فقہ وہابیہ کے چند مسائل

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

تقریظ

فرید العصر وحید الدہر تاج المحدثین سراج المستفتین
حضرت مولانا ابوالعلاء محمد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ
الحمد لواہب المراد الملک الکریم الجواد والسلام
علی خیر العباد شفیع یوم النہاء وعلی آلہ الاسیاد
واصحابہ الامجاد۔ اما بعد

فقیہ نے یہ رسالہ مولفہ حامی سنت ناصر ملت کا سریدعت وافع نجدیت
جناب مولانا مولوی ابوالحسن محمد شریف صاحب، از اول تا آخر دیکھا۔ نہایت
تدقیق و تحقیق پر پایا۔ ان جوابات کے دیکھنے سے ابھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ جو کچھ
حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہی حق و صواب ہے۔ اس کو خلاف حدیث
بنانے والا خطا کار و مرتاب ہے۔ حق یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنے والے
یا حاسدین ہیں یا امام کے ارشاد سے ناواقف یا احادیث سے غافل یا معافی آثار
سے جاہل ہیں۔ اگر ایمان و دیانت کی نظر سے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو
ظاہر ہو جائے گا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب قرآن و حدیث کے عین مطابق
ہے۔

واللہ الموفق فقیر ابوالعلاء محمد امجد علی اعظمی عفی عنہ

پیرائے آغاز

احبار اہل حدیث امرتسر سے مولوی ثناء اللہ صاحب کے چند فتاویٰ پیش کیے جا رہے ہیں تاکہ مدعیانِ عمل بالحدیث کے مذہب کا صحیح نقشہ اور ترکِ تقلید کی حجازی روضہ کشن کی طرح عیاں ہو جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ اس موقع پر غیر مقلدین کے پاس ایک ہی جواب ہو گا کہ

’ثناء اللہ ہمارے پیغمبر نہیں‘ اور یہ کہ ’ہم اس کے مقلد نہیں‘

بے شک ہم مانتے ہیں کہ وہ ان کا پیغمبر تو نہیں لیکن اس کی تقلید سے وہ انکار نہیں کر سکتے کیوں کہ اس کے احبار میں اکثر فتاویٰ بے دلیل ہوا کرتے تھے جنہیں غیر مقلدین بغیر دریافت اور معرفت دلیل کے مانتے تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو غیر مقلد تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر تسلیم کرتے ہیں تو ان کا وہی مذہب ہوا جو ثناء اللہ کا مذہب تھا۔ تو غور طلب بات یہ ہے کہ وہ ان مسائل کو دلائل کے ساتھ مانتے ہیں یا بغیر دلیل کے؟ اگر دلیل کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں تو وہ دلائل کیا ہیں؟ اگر غیر مقلدین محض مولوی ثناء اللہ کے علم و فضل پر اعتبار کر کے مانتے ہیں تو اسی کا نام تقلید ہے۔

اگر غیر مقلدین ان مسائل میں سے بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں تو ان کے لیے ضروری تھا کہ انہوں نے کوئی کتاب ایسی لکھی ہوتی جس میں مولوی ثناء اللہ کے اغلاط و خطا کی ایک فہرست ہوتی۔

کیا امام ابو حنیفہ نے ہی ان لوگوں کا کچھ نقصان کیا ہے کہ وہ ان کا تحفہ مشرق

1
Nafse Islam

فتاویٰ ثنائیہ

(مُشتے از غوارے)

نَفْسِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

فتویٰ نمبر ۱ منی پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ فروری ۱۹۲۳ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۳ء، ۲۱ جولائی ۱۹۲۳ء

فتویٰ نمبر ۲ رطوبت فرج اور مذی کی ناپاکی کا کوئی ثبوت نہیں۔

اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء، ۱۲ ستمبر ۱۹۱۹ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۳ کنوئیں میں چمکا کر کیر جانے تو دیکھ لے اگر رنگ بڑھ نہ جائے بدلا تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۷ فروری ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۰

فتویٰ نمبر ۴ دودھ کی کڑاہی میں اگر بچہ کے پیشاب کے قطرے گر جائیں تو دودھ پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۳ جولائی ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۵ خنزیر کا چمڑہ رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

اہل حدیث ۱۷ نومبر ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۶ خنزیر کے پیشاب کے سوا باقی سب حیوانوں کا پیشاب پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۲۳ء صفحہ ۴

بنے ہوئے ہیں؟ کیا غیر مقلدین کے علماء کسی مسئلہ میں خطا نہیں کر سکتے؟ ائمہ
مجتہدین تو خطا کریں، امام اعظم تو خطا کریں لیکن مولوی ثناء اللہ سے کوئی خطا
سرزد نہیں ہو سکتی۔ کیا وحید الزمان یا نواب مجوہار مولوی خطا سے متبرا ہیں؟ اگر نہیں
تو کیا وجہ ہے کہ امام اعظم کی خطاؤں کی تلاش کی جائے لیکن اپنے اکابر کی خطاؤں
سے صرف نظر کیا جائے؟

فقیر ابو یوسف محمد شریعت

نَافِثِ اِسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

فتویٰ نمبر ۱۲ ساہنا کرکرا، کی حرمت کی دلیل میرے علم میں نہیں
اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۱۵ کچھوا، کوکرا، گھونگا حلال ہیں
اہل حدیث ۲۲ نومبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۶ مچلی جو دریائے تالاب میں بخود مری ہو، حلال ہے۔
اہل حدیث ۶ ستمبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۷ طانی مچلی کے ما دریا کے سب جانور حلال ہیں
اہل حدیث ۳ ستمبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۸ کافہ بچہ حلال ہے۔
اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء ۲۸ جولائی ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۹ قرآن کریم کا پیٹھ پیچھے ہونا کوئی گناہ نہیں۔
اہل حدیث ۳۱ ستمبر ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۰ جھنگی چار عیسائی وغیرہ مسلمانوں کے گھر کا پکا ہوا کانا جانے ہے
اہل حدیث ۷ دسمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۷

شراب پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۷۲ء صفحہ ۲

فتویٰ نمبر ۸

کنویں سے مردہ کتا برآمد ہوا۔ اور پانی کا رنگ بو مزہ نہ بدلے
تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ نومبر ۱۹۷۹ء صفحہ ۱۲

فتویٰ نمبر ۹

جھوٹا کیے ہوئے جانور کی کچی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۶ جنوری ۱۹۷۲ء

فتویٰ نمبر ۱۰

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۵ ستمبر ۱۹۷۲ء

فتویٰ نمبر ۱۱

حیض اور نفاس کے خون کے سوا باقی سب خون پاک ہیں۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۷۲ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۱۲

مردہ جانور پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۴ ستمبر ۱۹۷۳ء صفحہ ۱۲، ۱۳

فتویٰ نمبر ۱۳

پانی کتنا ہی قلیل ہو نجاست پر چلنے سے اگر رنگ بو مزہ نہ بدلے تو پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۸ ستمبر ۱۹۷۳ء

فتویٰ نمبر ۲۷

ران واجیب الستر نہیں بے شک نماز میں کھلی رکے۔

اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۸

شادی میں گھانا بجانا جائز۔ گھانا خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا۔ انگریزی باجہ کے سوال کے جواب میں لکھا۔ الفتا حدیث سننے میں اللہ اور عرس۔ یعنی شادی میں لہو و لعب جائز ہے۔ غیر شادی میں نہیں۔

اہل حدیث ۳۱ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۹

مردہ عورت یا چار پائے کے ساتھ یا قبل دُبر کے علاوہ کسی اور عضو میں ذکر و اہل کیا اور انزال نہ ہوا تو مردہ فاسد نہ ہوگا مگر فعل مذکور گناہ ہے۔

اہل حدیث ۳۰ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۰

اگر عاقل و بالغ عورت کو تنگ کرے اور نان نفقہ نہ دے تو عورت بدایہ حاکم اپنا نکاح فسخ کر لے۔ اگر حاکم تک نہ دے تو برادری کی پچاسیت میں نکاح فسخ کر لے اگر پچاس و پچیس کریں تو خود فسخ نکاح کا اعلان کر دے۔

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۱

نماز کی قضاء مخصوص نہیں۔ کوئی روز و نزل پر قیاس کرے تو اختیار ہے۔

اہل حدیث ۲۳ مارچ ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۲۱ ڈاک خانہ میں جو روپیہ بغرض حفاظت رکھا جاتا ہے، اس کے سود کا جواز بغیر تردید کے قائل کیا۔
اہل حدیث ۱۶ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۲ زمیندارہ بنک کے سود کا جواز
اہل حدیث ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء، ۲۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۳ جنگی ضرورت کے لیے سینما دیکھنا جائز ہے۔
اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۴ ہارمونیم گراموفون کا گانا، باجو بجانا، شناسانا اگر مضمون
برائے تو برا ہے، مضمون اچھا ہے تو اچھا ہے۔
اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۵ عتیقہ کا گانا شناسنا اگر گانا برا نہ ہو اور گانے والوں کی صورت
زنانہ نہ ہو تو جائز ہے۔
اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۶ بیوہ عورتوں کو بال کٹوانے کا اختیار ہے۔
اہل حدیث ۱۷ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۸ روزہ کے افطار اور نماز قصر کی کوئی حد نہیں بعض محدثین

۳ میل بعض ۹ میل کے قائل ہیں۔

اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۳۹ طائفہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے

اہل حدیث ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

نَفْسِ اسْلَام

WWW.NAFSEISLAM.COM

فتویٰ نمبر ۳۲

شراب و قمار و سود کا پیسہ بعد تو بہ نزد بعض حلال ہو جاتا ہے۔
(اس کو تردید کے بغیر درج کیا بلکہ تائید میں آیت پیش کی)
اہل حدیث ۲۱ ستمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۳

عورت اُسٹر سے ناپاکی کے بال صاف کر سکتی ہے۔
اہل حدیث ۲۰ جولائی ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۴

کسی عورت کا خاندان بیس برس قید ہو گیا تو اس کی عورت بستی
کے لوگوں کے سامنے اعلان کر دے کہ میں نکاح فسخ کرتی ہوں۔ پھر ایک
حیض صاف گزار کر نکاح ٹائی کر سکتی ہے۔
اہل حدیث ۵ اکتوبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۵

مالِ زکوٰۃ سے کسی غریب کو اجازت اہل حدیث خرید کر دینا جائز ہے
اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۶

زمین مرچہ نہ کا نفع بعض علماء کے نزدیک جائز ہے۔
اہل حدیث ۳ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۷

ٹانگ کا دیکھنا بطور عریض جائز
اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۲۸ء

فقہاء کا امت پر احسان | حضرت فقہائے عظام نے دین میں جو
کوشش فرمائی ہے، اہل علم پر مخفی

نہیں۔ ہماری آسانی کے لیے انہوں نے فقہ کی بنیاد ڈالی اور ہر باب کی جزئیات
کے احکام کو، جن کی قرآن و حدیث سے تصریح نہ مل سکی۔ اچھی طرح چھان بین
کر کے مفصل لکھ دیا۔ انہوں نے مذاہب اربعہ کے مقلدین کے لیے فقہ کی ایسی
کتابیں مرقن فرمائیں جن میں ہر قسم کے ضروری مسائل جزئیات کی تفصیل کے ساتھ
بیان کر دیئے تاکہ ان میں ہر مسئلہ کا جواب مل سکے۔ فقہاء کا مقصد یہ تھا کہ مقلدین
اپنے مذاہب کے صحیح اور مفتی پر مسئلہ پر عمل کر کے قرآن و حدیث پر صحیح
طور پر عمل کر سکیں۔

فقت و ماہب | لیکن غیر مقلدین کے لیے فقہ کی کوئی ایسی کتاب

نہ تھی جو کتب فقہ اہل سنت کی طرح مسائل میں فیصلہ کن ہو۔ صحیح بخاری بھی
کتب فقہ کی طرح فیصلہ کن نہیں ہے بلکہ بعض مسائل میں تو صاف حکم ہی
نہیں ملتا، بعض مسائل میں خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کو تردد رہا اور بعض مسائل
کو دوسرے محدثین نے تسلیم نہ کیا۔

پس اس کمی کو دور کرنے کے لیے غیر مقلدین کے پیشوا علامہ حیدر الزمان
نے اپنی جماعت کے لیے فقہ کی ایک مبسوط کتاب تیار کی جس کا نام،

نزل الابرار من فتنہ البیئ الممختار

رکھا۔ یہ کتاب مولوی ابوالقاسم بناری کے اہتمام سے مطبع سعید المطابع
بنارس سے تین جلدوں میں شائع کی گئی۔

فیتہ و ہابیکے

چند مسائل

WWW.NAFSEISLAM.COM

نزل الابرار کے چند مسائل

اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس کتاب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فقہ بیان کی گئی ہے۔ ہم قارئین کو اس کتاب کے معنائین سے محروم نہیں رکھنا چاہتے بلکہ ہماری خواہش ہے کہ غیر متقلدین اپنی ہوائی فقہ کی سیر کریں۔ تاکہ وہ اہل سنت و جماعت کے ائمہ اربعہ پر تنقید کرنے سے پہلے اپنی فقہ پیش نظر رکھیں ملاحظہ فرمائیے:

مسئلہ نمبر ۱ نکتے کا بول اور گوہ پاک ہے:

ولذلك في بول الكلب وخروجه والحق انه لا دليل في الفحاسة
رنزل الابرار جلد ۱ مز ۱۵

مسئلہ نمبر ۲ نکتے اور خنزیر کا لعاب اور ان کا جوٹھا پاک ہے:

اختلفوا في لعاب الكلب والخنزير وسورهما والادرج
طهارتهما - (رد ۲۹ جلد ۱، رد ۳۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۳ منی پاک ہے۔

والمنی طاهر سواء كان رطبا او يابسا مغلظا او غير مغلظ -
(رد ۲۹، جلد ۱)

مولف کا دیباچہ

مولوی وحید الزمان دیباچہ کتاب میں لکھتے ہیں :
 میں نے اس فقہ کی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے، ایک کتاب
 لکھی ہے جس کا نام "ہدیۃ المہدی من فقہ محمدی" رکھا ہے اس
 میں مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کئے ہیں۔
 لیکن بعض اخوان کی درخواست پر میں نے اس کتاب نزل الابرار
 میں صرف مسائل ہی ذکر کیے ہیں، دلائل ذکر نہیں کیے تاکہ یہ کتاب فقہ
 کا متن بن جائے اور شافعیہ و حنفیہ کی فقہی کتابوں کی نظیر ہو اور قارئین
 النظر لوگ اس کتاب کو حفظ کر کے ماہر فقہ ہو جائیں۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مولف نزل الابرار نے کتب فقہ کی نظیر
 بنانے میں کوشش کی۔ اس لیے ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس کے اپنے گمان
 میں اہل سنت و جماعت کی فقہ قرآن و حدیث سے مستنبط نہ تھی اور اس لیے بھی
 کہ وہ امید کے پاس فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہو اور
 جس پر وہ بے شک عمل کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع بن سکیں۔ اس
 میں کوئی شک نہیں کہ مولف نزل الابرار نے اپنی جماعت پر بڑا احسان کیا ہے
 کہ ان کے لیے فقہ کی ایک کتاب تیار کر دی اور ہر باب میں جزئیات غیر منصوصہ
 کے احکام بیان کر دیئے۔

مسئلہ نمبر ۹ کتہ پانی میں گر جائے، تو پانی پلید نہیں ہوتا

لوسقطی الماء ولم يتغير لا يفسد الماء وان اصاب
فيه الماء
(رد ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۰ کتہ کے چہرے کا جاننا اور بوجہ کا بنالینا درست ہے

ويتخذ جلد مصلی ودلوا
(رد ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۱ کتہ اور اس کا لعاب پاک ہے۔

دم السمك طاهر وكذا الكلب وريقه عند المحققين
من اصحابنا
(رد ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۲ مروار اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

شعر المیتة والخنزیر طاهر
(رد ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۳ جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے

وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔ کیونکہ خمیر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

مسئلہ نمبر ۳ فرج کی طہارت، شرب اور حلال و حرام حیوانات کا بول پاک ہے۔

وكذلك رطوبة الفرج وكذلك الخمر وبول ما يوكل لحمه
وما لا يؤكل لحمه من الحيوانات - (ص ۲۹ جلد ۱)
والخمر ليس بنجس (ص ۸ جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۵ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

لا دليل على نجاسة الخمر (ص ۳۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۶ کتے کے بال پاک ہیں۔

والاختلاف في طهارة شعره
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۷ کتا اٹھا کر نماز پڑھنا، مغسہ نماز نہیں

ولا تفسد صلوة حاملها
(ص ۳۰، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۸ کتے کے لعاب سے کپڑا ملیدہ نہیں ہوتا

وكذا الثوب لا ينجس بانتقامنه ولا بعضه ولا العضو
ولو اصابه ريقه - (ص ۳۳ جلد ۱)

ومنہ یعلم ان من الصحابۃ من هو قاسق کالولید ومثلہ
یقال فی حق معاویۃ وعمر ومغیرہ وسمرہ -
(ص ۹۴ جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۱۸ اہل حدیث شیعہ ہیں۔

واہل الحدیث شیعۃ علی رضی اللہ عنہ
(ص ۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۹ عامی کے واسطے مجتہد یا مفتی کی تقلید ضروری ہے۔

ولابد للعامی من تقلید مجتہد او مفتی
(ص ۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۲۰ معاویہ رضی اللہ عنہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام
ہوئے جن سے ان کی عدالت میں خلل آگیا۔

فاما معاویۃ فلیس قولہ وفعلہ بحجۃ حیث صدرتہ
اقوال وافعال تغلل بعدالت وعدالت عمرو بن العاص
وزیور ومشیور۔

(رہدیۃ المہدی جلد ۵ ص ۲۴)

مسئلہ نمبر ۲۱ نکاح کا اعلان دونوں، مہر امیر اور خنار سے مستحب

ہے بلکہ واجب ہے۔

وكذا الخبز الذي تلقى في عجينه وردى الخمر
 طاهر وحلال اكله اذ لا دليل على نجاسة الخمر
 (ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۴ خنزیر کا چمڑہ بھی دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔
 ایما اہاب دُبغ فقد طهر ومثله المثانہ والکروش
 واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والصحیح
 عدم الاستثناء
 (ص ۲۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۵ پانی میں نجاست پڑ جائے تو اگر پانی کا رنگ بویا مزا
 نہ بدلا ہو تو پانی پاک ہے۔ خواہ پانی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔
 وكذا الك بما لم يتغير احد اوصافه بوقوع النجاسة
 فيه وان كان قليلا۔
 (ص ۲۹ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۶ اپنی عورت سے مشیت زنی کرانا جائز ہے۔
 وله الاستمناء بیدہا لا الاستمناء بیدہ
 (ص ۴۴ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۱۷ صحابہ میں فاسق بھی تھے۔

وحید الزمان کے غلط مسائل کو غلط تسلیم کرنے کی بجائے ان مسائل کو اجناب کے سر تصویب کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا یہ مسائل اہل سنت و جماعت کی فتنے ہیں؟

آئندہ سطور میں ہم ان میں سے چند کو دوبارہ تفصیل سے تحریر کر رہے ہیں جس سے ثابت ہو جائے گا کہ اہل سنت و جماعت کی فقہ ان حضرات سے پاک ہے۔

مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں

حنفی

نزال الابرار میں لکھا ہے کہ خنزیر اور مردار کے بال پاک ہیں۔

غیر مقلد

یہ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے۔ اہل حدیث کے سر لگانا بہتان ہے۔

حنفی

سور تمہارے گروہ کے نزدیک نجس ہیں نہیں مردار کا پلید ہونا بھی تمہارے نزدیک ثابت نہیں، حبیب سور اور مردار تمہارے نزدیک پلید ہی نہیں تو ان کے بال کس طرح پلید ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسائل واقعی تمہارے ہی گم کے ہیں۔ اگر سور اور مردار کے بالوں کا پاک ہونا، تمہارے مذہب میں ہوتا تو تم اپنی کسی بھی کتاب میں سے ان کا پاک ہونا لگتے۔ جیسے ہم نے تمہاری کتاب سے ان کا پاک ہونا لکھا ہے۔

غیر مقلد

ہدایت میں ہے کہ اگر حضورؐ نے پانی میں سور کا بال گر پڑے تو اہم خود کے

مقدمین اعلان نکاح ولو بضرب الدفوف واستعمال المزامیر
والتغنی

بل الظاهر یقتضی وجوب ضرب الدفوف اذا قدر علیه
(ص ۳۰ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۲ وطنی فی الدبر کی حرمت نلتی ہے۔

بمخلاف حرمة الاول فانها ظنیة لمكان الاختلاف فیہ
(ص ۶۷، جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۳ کافر کا ذبیحہ حلال ہے

وکذا الذی ذبیحة الکافر ایضا حلال
(ص ۷۸، جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۲۴ گدھ یا خنزیر اگر کاپی نمک میں گر کر نمک ہو جائے

تو پاک ہے اور اس کا کھنا حلال ہے۔

فالملح الذی حکان حماد او خنزیر الطاهر یحل اکلہ
(ص ۵۰ جلد ۱)

مقام فکر قارئین کرام! مقام غور ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ناپاک

ہیں، تقریباً وہ سب غیر مقلدین کے یہاں پاک ہیں۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ
فقہائے امت کا دامن چھوڑ کر یہ لوگ کیسے بھٹکے، تعجب تو یہ ہے کہ غیر مقلدین

الصحيح انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست
بمادية من الرطوبة بل لعينها
صحیح یہی ہے کہ ہڈی اور خنزیر کا بال پلید ہے۔ کیونکہ خنزیر کی نجاست
اس لیے نہیں کہ اس میں رطوبت ہے۔ بلکہ وہ نجس عین ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ خنزیر کا بال پلید
ہے اور پانی میں گرے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ لیکن وہابی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ
پاک ہے اس لیے کہ تمہارے نزدیک سو نجس عین نہیں اور پانی تو ہر حال میں تمہارے
زحکیم پلید نہیں ہوتا۔ پانی تھوڑا ہوا بہت۔ سو کا بال گرے یا کوئی اور پلیدی۔
جب تک پلیدی کے ساتھ پانی کا ذرگت ملو یا غرض نہ لے، ان کے ہاں پلیدی
نہیں ہوتا۔ تو سور کے بال گرنے سے صحابی کو پلید کہتا ہے وہ حنفی مذہب کے صحیح
مسئلہ پر عمل کرتا ہے۔ اس کا اپنا یہ مذہب نہیں ہے۔

غیر مقلد مختار الفتاویٰ میں ہے:

جس نے نماز رخصی، اگر اس کی آستین میں سور کے بال وہم سے بہت زیادہ
ہوں تو نماز ہو جائے گی۔

حقیقی یہ مسئلہ بھی اسی غیر متفرع روایت پر متفرع ہے۔

علامہ شامی ج ۴ مردہ ہا میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں:
یذهبني ان يخرج على القول بطلها رتد في حقهم اعا على
قول ابن يوسف فلا وهو الوجه

علامہ شامی وابن الہمام اس روایت کو اسی غیر متفرع روایت پر متفرع فرما کر

نزدیک پانی غراب نہ ہوگا۔

حنفی افسوس کہ غیر مقلد کو حنفی مذہب کی کوئی رعایت مل جائے، اگرچہ وہ روایت مذہب میں صحیح نہ ہو یا اس پر عمل نہ ہو اگرچہ وہ مفتی اب نہ ہو اگرچہ فقہانے کتب فقہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہو مگر تم اس کو مذہب کی صحیح رعایت سمجھ کر غلام کو دھوکا دینے کے لیے لکھ دیتے ہو۔

اس مقام پر بھی تم نے امام محمد کا ایسا قول بیان کیا ہے جس کو فقہانے صحیح قرار نہیں دیا اسی ہدایہ میں اسی قول کے پہلے لکھا ہے،

ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز

بيعه اهانۃ

خنزیر کے بال کی بیع درست نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے پس اس کی اہانت کے لیے اس کی بیع درست نہیں۔

پھر غیر مقلد کی پیش کردہ عبارت میں
لوقع فی الماء القلیل کے آگے

افسوسہ عند ابی یوسف بھی تو لکھا ہوا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ خنزیر کا بال اگر غٹھوڑے پانی میں ڈالو تو امام ابو یوسف کے نزدیک پانی کو فاسد دلیدا کر دے گا۔ شیخ عبدالحی کھنزی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں،

والصحيح قول ابی یوسف

ابو یوسف کا قول صحیح ہے (کہ پانی پلید ہو جائے گا)

بحر الرائق جلد ۱ ص ۱۰۵ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔

دو مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ فرمایا ہے،

بعض کہتے ہیں کہ پاک نہیں ہوتا۔ یہی اصح ہے۔

نور الایضاح، اس کی شرح مرآۃ الفلاح اور مواہب الرحمن میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی کو صاحب نہایہ اور عنایہ نے اختیار کیا ہے۔

شیخ عبدالحی لکھنوی حاشیہ ہدایہ ص ۲۵ میں اور علامہ ابن ہلم فتح القدیر ج ۱ ص ۲۹ میں فرماتے ہیں:

قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح
كما اختاره الشارحون كصاحب العنايه والنهائيه وغير
هما لان سورة نجس ونجاسة السور نجاسة اللحم
مشايخ کی اکثریت نے فرمایا ہے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے، گوشت
پاک نہیں ہوتا۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ شارحین نے پسند کیا ہے
مثلاً صاحب عنایہ و نہایہ وغیرہما کہے۔ کیونکہ اس کا جو ٹھاپلید ہے
اور جو ٹٹے کا پلید ہونا گوشت کے پلید ہونے کی وجہ سے ہے۔
اور عبدالحی موصوف حاشیہ ص ۲۴ میں لکھتے ہیں:

منهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا
بعض کہتے ہیں کہ گوشت پلید ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔
علامہ حلبی کبیری شرح مفید ص ۱۲۴ میں لکھتے ہیں:
والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة
صحیح یہی ہے کہ گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا
پھر آگے فرماتے ہیں:

ولحمها نجس في الصحيح

اس کا گوشت صحیح مذہب میں پلید ہے۔

لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابی یوسف اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو خنزیر کے بال
اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی مفتی ہے۔

مولانا وصی احمد مرحوم مینہ کے حاشیہ پر بیٹا رضی الدین سے نقل کرتے ہیں
کہ ظاہر اس روایت میں اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو سور کے بال اٹھا کر نماز پڑھے
اب ہم غیر مقلد سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس مسئلہ میں کیا کہتے ہو؟ اپنا مذہب
بتاؤ کہ تمہارے مذہب میں اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اب تو آپ شکل میں پڑ گئے
کیونکہ آپ کی کتاب نزل الابرار میں لکھا ہے کہ:
مردہ اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

خنزیر کے گوشت کے سوا جو دباغت سے
پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

حنفی مولوی وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں:

خنزیر کے گوشت کے سوا، جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح سے
پاک ہو جاتا ہے۔

غیر مقلد یہ بھی فقہ حنفیہ کا مسئلہ ہے۔

حنفی افسوس کہ متعصب غیر مقلد کو فقہ حنفیہ پر نظر نہیں ہے۔ یا تعصب
کے سبب حق بات کو چیلنے کی عادت ہے۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کا اس مسئلہ میں
اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ غیر ٹاکول اللہم کا گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

غیر مقلد اس مسئلہ کی اصل بھی فقہ حنفیہ ہی ہے۔

حنفی ہر مسئلہ جو وحید الزمان نے بطور نزل پیش کیا ہے آپ اسے فقہ حنفیہ کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا صریح کذب کب ٹھپ سکتا ہے؟ دیکھیے فقہ حنفیہ اس بارے میں کیا کہتی ہے۔

ہمارے شریف جلد ۴ ص ۴۹۰ میں صاف لکھا ہے:
ویکروہ اکل خبث عین عجینہ، بالخمر لقیام اجزاء الخمر
فیہ۔

وہ روٹی جس کا خمیر شراب کے ساتھ گوندھا ہو، اس کا کھانا منع ہے اس لیے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں۔
عبداللہ بن اس کے عاشق پر لکھتے ہیں:

فہذا العنیز نجس کما لو عجن بالبول
یہ روٹی اسی طرح نجس ہے جس طرح پیشاب کے ساتھ آنا گوندھا جائے
مالگیری ص ۸۳ میں ہے:

إذا عجن الدقیق بالخمر وخبزہ لا یتوکل
جو شراب کے ساتھ آنا گوندھ کر روٹی پکائی جائے اس کا کھانا
درست نہیں۔

دیکھو کیا صاف مسئلہ ہے کہ وہ روٹی پلید ہے۔ پھر بھی متعصب غیر مقلد اس کو فقہ حنفیہ کا مسئلہ کہتا ہے۔ فقہ حنفیہ کا مسئلہ تو یہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی۔ رہی بات آپ غیر مقلدین کی فقہ تو دیکھا آپ نے کہ کیسے کیسے

درمختار مر۲۴ میں ہے :

لا یطہر لحد علی قول الاکثر ان کان غیر ماکول هذا

امع ما یفتی بہ

غیر ماکول مذکور کا گوشت کھڑکے نزدیک پاک نہیں ہوتا یہ اصح ہے

جس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے ۔

غایت اللہ طاریس بحوالہ معراج الدنایہ محققین کا قول عدم طہارت لکھا ہے اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حنفی مذہب میں اصح ائمہ معنی یہی ہے کہ غیر ماکول اللحم کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا ۔ پس معنی یہ کچھ بڑا الزام ایک ایسا قول پیش کرنا غیر منطقی کا کام ہے ۔ دیکھا آپ نے کہ حنفیہ کے نزدیک تو غیر ماکول اللحم کا گوشت ذبح سے ناپاک لکھا ہے ۔ لیکن آپ کی منزل الابرار میں پاک لکھا ہے معلوم ہوا کہ یہ حنفی مذہب کا مسئلہ نہیں بلکہ تمہارے اپنے گھر کا مسئلہ ہے ۔

جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ،

پاک ہے اس کا کھانا حلال ہے

حنفی نزل الابرار میں ہے :

وکذا الخبز الذی تلقی فی عجینہ دردی الخمر طاهر و

حلال اکلہ اذ لا دلیل علی الفجاسة الخمر

وہ روٹی جس کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ، پاک ہے اور

اس کا کھانا حلال ہے اس لیے کہ شراب کے بکس ہونے پر

کوئی دلیل نہیں ۔

اہل حدیث شیعہ ہیں

حنفی وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۱ میں لکھا ہے :

واہل الحديث شيعة علي رضي الله عنه

اہل حدیث حضرت علی کے شیعہ ہیں

غیر مقلد

یہ بالکل غلط اور سراسر بہتان ہے۔

حنفی

میں نے آپ کے جلیل القدر عالم کی عبارت پیش کی ہے۔ وہی وحید الزمان جو صحاح کا مترجم ہے جس نے تمہارے لیے فقہ مدون کی ہے۔ اگر یہ بہتان ہے تو آپ ہی کے عالم نے آپ پر بائعہا ہے۔ وحید الزمان نے تاریخ کے آئینے میں یہ بات کہی ہے چنانچہ

محمد بن اسحاق صاحب المغازی جس کو ہیرالمومنین فی الحدیث مانتے ہو، ابن حجر نے اس کو دعی بالشیعہ لکھا ہے۔

جریر بن عبد الحمید کیا اہل حدیث نہ تھا؟ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (تہذیب التہذیب)

امام بخاری کا استاد اسماعیل بن ابان کون تھا؟ جسے تہذیب التہذیب میں سخت شیعہ لکھا گیا ہے۔

عبد بن یعقوب شیخ بخاری حضرت عثمان کو گالیاں دیا کرتا تھا (میزان) حاکم صاحب مستدرک جس کو امام فی الحدیث کہتے ہیں مشہور شیعہ تھا۔

گل کھلانے جا رہے ہیں !
جو مسئلہ آپ درمختار کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں وہ مسئلہ ہی اور ہے
جس کا اس مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ وہ انقلاب عین کا مسئلہ ہے۔
وہ جو گیہوں کا شراب میں گزرا ہے اس میں صاف تصریح موجود ہے کہ

لا توفکل قبل الغسل

کہ دھوٹے بغیر نہ کھایا جائے۔

اور یہ بھی اس وقت ہے جب گیہوں پھول نہ جانے اگر پھول جانے تو امام محمد کے
نزدیک پاک ہی نہیں ہوتا۔

درمختار ص ۳۹ میں لکھا ہے :

حنطة طمعت في الخمر لا يطهر ابد او به يعق

گیہوں جو شراب میں پکایا جانے کبھی پاک نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ
ہے۔

اب رہی بات آپ کے وحید الزمان صاحب کی وہ تو شراب کے بارے میں
لکھتے ہیں :

اذ لا دليل على نجاسة الخمر

شراب کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں

فقہاء حنفیہ تو شراب کو پلید فرماتے ہیں، جو روٹی شراب میں پکائی جائے اس کو
بھی پلید فرماتے ہیں اور غیر متقلدین کا فقہ شراب کو بھی پاک اور اس میں پکائی جانے
والی روٹی کو بھی پاک کہہ رہا ہے۔

دیکھا ! فقہ حنفیہ سے منہ موڑنے کا انجام !

شرعیہ میں اسی کے مسلک پر چلے۔ اصول عقائد میں امام موافق ہو یا مخالف اگر موافق ہو تو اس کو کامل حنفی کہا جائے گا۔ اگر اصول عقائد میں امام کا مخالف ہو تو اسے صرف حنفی نہ کہا جائے گا بلکہ اس کے ساتھ کوئی ایسی قید لاندی جائے گی جو اس کے عقائد کے مسلک کو ظاہر کرے

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ کامل حنفی وہ شخص ہے جو اصول عقائد و مسائل فرعیہ میں امام صاحب کا مقلد ہو اور ایسا حنفی بھی وہ تعالیٰ کوئی شیعہ نہیں۔ البتہ بعض بدعتی اپنے آپ کو فروع میں حنفی ظاہر کرتے تھے۔ جیسا کہ اس زمانہ میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسے لوگ حنفی ہی نہیں تھے۔

غیر مقلد

فقہ حنفی میں یہ اختراع کی گئی ہے کہ ہر صحابہ کو گالی دے اکافر نہ ہو گا۔

حنفی

یہ فقہ حنفی کی اختراع نہیں۔ اہل حدیث نے صحابہ کو گالی دینا کبار سے لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ مرتکب کبیر و کافر نہیں ہوتا۔
نودی ج ۲ ص ۳۱۰ میں قاضی عیاض فرماتے ہیں:

وسب احدہم من المعاصی الکبار ومذہبنا ومذہب
انہ یعز ولا یقتل۔

کسی صحابی کو گالی دینا کبار سے ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے قتل نہ کیا جائے۔

حضرت فقہاء علیہم الرحمہ نے تو سب شیخین کو بھی کفر لکھا ہے۔ خلاصہ میں ہے
الرافضی اذا کان یسب الشیعین العیاذ باللہ تعالیٰ فهو کافر

عبدالرزاق ابن ہمام کیا اہل حدیث شیعہ نہ تھا؟ جس نے حضرت امیر معاویہ کے ذکر کرنے والے کو کہا:

لا تقذر مجلسنا یزکر ولد ابی سفیان
عبید اللہ بن موسیٰ شیخ بخاری، خالد بن مخلد اور ابو نعیم شیعہ تھے
عدی بن ثابت خالی شیعہ تھا۔

صاحب نسائی مائل بہ تشیع تھے۔ عدی بن حسن نے امتحان مرۃ ۱۹۰ میں ان کا مائل بہ تشیع ہونا لکھا ہے۔ ابن خلکان نے ان کے حق میں ان کا یثیشیع لکھا ہے۔ صحاح میں شیعہ روایات کی اس قدر کثرت ہے کہ یہ مضمون تفصیل کا تحمل نہیں۔

غیر مقلد حنفیہ میں البتہ بعض شیعہ ہیں۔ جیسے مولوی عبدالحی الرافعی و التکیل میں لکھتے ہیں:

حنفی اگر شیخ عبدالحی کی پوری عبادت نقل کرتے تو حال مکمل جاتا۔ وہ فرماتے ہیں:

ان الحنفیة عبارة عن فرقة تفلد الامام ايا حنیفة فی المسائل الفرعیة وتسلك مسلكہ فی الاعمال الشرعیة سواء وافقتہ فی اصول العقائد ام خالفتہ فان وافقتہ يقال لہا الحنفیة الكاملة وان لم توافقہ یعتال لہا الحنفیة مع قید یوضح مسلكہ فی العقائد الکامیة۔
حنفی وہ فرقہ ہے جو مسائل فرعیہ میں امام اعظم کا مقلد ہو۔ اور اعمال

الشیخین سود الله وجوههم فی الدارین فمن
اتصف بواحد من هذه الامور فهو کافر۔
روافض کافر ہیں اور ان میں کئی قسم کے کفر جمع ہیں ان میں سے
کچھ تو شیخین کی خلافت کا انکار کرتے ہیں اور کچھ شیخین کو
گالیاں بکھتے ہیں۔ اللہ ان کو دو جہان میں رو سیاد کرے اللہ
جو ان امور میں سے ایک کے ساتھ بھی متصف ہے، کافر ہے
اسی طرح تنویر الابصار اور در مختار میں لکھا ہے۔ البتہ بعض نے احتیاط سے
کام لیا ہے اور کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ لیکن اس کے کبیر اور حرام ہونے سے
کسی نے انکار نہیں کیا۔

غیر مقلد ثابت ہوا کہ وحید الزمان مصنف نزل الابرار شیعہ حنفی ہے۔

حنفی

میں بلکہ غیر مقلد شیعہ ہے۔ وہ تو حنفیوں کو سخت برا جانتا ہے۔

وہ تو نزل الابرار ج ۲ ص ۲۷۲ میں اہل حدیثوں کی تعریف میں لکھتا ہے،

لا یرضون بان یقال لهم الاحناف او الشوافع الخ

بل اذا سئل عنهم الیش مذہبکم یقولون انہم

محمدیون۔

اہل حدیث وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی

کہلاتا پسند نہیں کرتے جب ان سے پوچھا جائے کہ تمہارا مذہب کیا ہے؟

تو وہ کہتے ہیں، ہم محمدی ہیں۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان حنفی کہلاتا پسند نہیں کرتا۔ اس لیے اپنے آپ کو

رافضی جو شیخین کو گالیاں بکتے ہیں، کافر ہے۔
 غنیۃ شرح منیہ کے ص ۵۱ میں ہے :

اما لو كان موديا الى الكفر فلا يجوز اطلاق الغلاة من
 الروافض الذين يدعون الألوهية لعلی رضی اللہ عنہ
 اوان النبوة كانت له فغلط جبریل ونحو ذلك مما
 هو كفر وكذا من يقذف الصديقة او ينكر صحبة
 الصديق او خلافتہ او ينسب الشيخين .

بد مذہب کا عقیدہ اگر کفر تک پہنچ جائے تو اس کی اقتداء اصلاً
 جائز نہیں جیسے عالی رافضی کہ حضرت علی کو خدا کہتے ہیں یا یہ کہ نبوت
 علی کے لیے تھی جبریل کو غلطی لگ گئی اور اسی طرح کی اور باتیں کہ
 کفر ہیں اور اسی طرح جو حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف نسبت
 کرے یا صدیق کی صحابیت کا منکر ہو یا خلافت کا انکار کرے یا
 شیخین کو گالیاں بکے۔

مراقی الفلاح کی شرح طحاوی کے ص ۱۹۸ میں ہے :

ولا تجوز الصلوة خلف من ليسب الشيخين
 او يقذف الصديقة

جو شخص شیخین کو گالیاں بکے یا حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف
 نسبت کرے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔

عقود الدررۃ مطبوعہ مصر جلد اول ص ۹۲-۹۳ میں ہے :

الروافض کافر جمعوا بین اصفان الکفر منها انهم
 ينكرون خلافة الشيخين ومنها انهم ليسبون

شرع کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق کی تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔

(اشاعت السنۃ ۱۱۱ نمبر ۱۸ و نمبر ۱۹)

محدث دہلوی حجة اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة او من يعتقد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصلح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا واشربت النفوس الهوا و اعجب كل ذي رأي بوايه ان چار مذہب کی تقلید کے جواز پر آج تک امت کا اجماع ہے اور اس میں کئی مصلحتیں ہیں جو پوشیدہ نہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمتیں بہت قاصر ہیں اور لوگوں کے دلوں میں ہوائے نفسانی بھری ہوئی ہے اور ہر ایک اپنی ہی رائے کو پسند کرتا ہے

نیز انصاف اور عقد المجید میں لکھتے ہیں:

لما اندرست للمذاهب الحققة الالهذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم۔

چونکہ ان چار مذہب کے سوا باقی مذہب مٹ گئے تو ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے۔

محمدی لکھتا ہے۔ لہذا وہ شیعہ حنفی نہیں بلکہ شیعہ دہاتی ہے۔

عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار میں لکھا ہے کہ عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے۔

غیر مقلد اہل حدیث تو کہتے ہیں التقلید فی دین اللہ حرام کہ اللہ کے دین میں تقلید حرام ہے۔

حنفی مولوی نذیر حسین دہلوی کو اہل حدیث سمجھتے ہو کہ نہیں؟ وہ اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں:

باقی رہی تقلید وقت لاعلمی کے سو یہ پکار قسم ہے قسم اول واجب احد وہ مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کے سے لا علی التبعین جس کو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے۔

مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشاعت السنہ میں صاف لکھا ہے:

جو لوگ قرآن حدیث سے خبر نہ رکھتے ہوں۔ علوم عربیہ ادبیہ سے جو خادم قرآن و حدیث ہیں محض نا آشنا ہوں۔ صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جہان کو مجتہد اور مراعات میں تدارک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں ترک تقلید بجز ضلالت کسی

معلوم ہوا کہ وحید الزمان نے جو کچھ لکھا ہے یہی وہابیوں کے اکابر کا بھی مذہب ہے یہی بات کہ التقلید فی دین اللہ حرام یہ ابن حرم کا ظاہری قول ہے لیکن شاہ صاحب نے حجۃ البالغۃ کے ص ۱۲۴ میں اس کی نسبت لکھا ہے :

انما یتو فیمن کہ ضرب من الاجتهاد
یہ قول اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو مجتہد ہو (گو ایک ہی مسئلہ میں کیوں ہوا)
پس اے غیر مقلد ! اپنے اکابر کی تحریروں پر تو ایمان لاؤ۔ اور کسی ایک امام
کے حلقہ تقلید میں آ جاؤ۔ لیکن مشکل تو یہ ہے کہ آپ میں سے ہر ایک بزرگم خویش
مجتہد بنا بیٹھا ہے۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی بدعت میں خلل آ گیا

حنفی وحید الزمان نے المشرب الوردی من الفقہ المحدثی میں جو کہ بدیۃ المہدی
کی پانچویں جلد ہے لکھا ہے کہ حضرت امیر معاویہ سے ایسی باتیں اور ایسے کلام سرزد
ہوئے کہ ان کی حدیث میں فرق آ گیا۔

غیر مقلد حنفیہ بھی تو بعض صحابہ کو عدول نہیں مانتے۔ تو ضیح تمویح میں ہے

الجنم بالعدالة مختص لمن اشتهر بذلك والباقون
کسائر الناس فہو عدول وغیر عدول۔

حنفی جمہور اصولیوں کے نزدیک صحابی وہ ہے جو حضور علیہ السلام کی
صحبت میں بہت اصرار نہ ہو بعض نے چھ ماہ بعض نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے

صدیق حسن بھوپالوی سراج الوداج جلد ۲ ص ۲۶ میں حدیث الذین
النصيحة اکی شرح میں لکھتا ہے،

وقد تیناؤل علی الائمة الذین هم عکماء الذین وان من
نصیجتهم قبول ما نؤوه و تقلید ہم فی الاحکام
حدیث میں ائمہ المسلمین سے مراد علمائے دین بھی ہو سکتا ہے
اور ان کی نصیحت میں سے یہ ہے کہ ان کی روایات قبول کی جائے
اور احکام میں ان کی تقلید کی جائے۔

ابن قیم اعظام الموقعین جلد ۱ ص ۱۱ میں فرماتے ہیں:

فقهاء الاسلام ومن دارت الفتيا علی اقوالهم بین الانام
الذین خصوا باستنباط الاحکام وغنوب ضبط وقواعد
الحلال والحرام فهو فی الارض بمنزلة النجوم فی السماء
بهم یمتدی الحیران فی الظلماء وحاجة الناس الیهم
اعظم من حاجتهم الی الطعام والشراب وطاعتهم افرض
عليهم من طاعة الانمهاة والاباء بنص الكتاب الخ
اسلام کے فقہاء اور وہ علماء جن کے اقوال پر لوگوں کے فتوے کا
مدار ہے، احکام کے استنباط کرنے کے لیے خاص کئے گئے اور
حلال و حرام کے قواعد ضبط کرنے میں منتخب ہوئے وہ دنیا میں
آسمان کے ستاروں کی طرح ہیں جن سے لوگ اندھیروں میں راہ
پاتے ہیں لوگوں کو ان کی حاجت کھانے پینے کی حاجت سے
بڑی ہے اور نص کتاب سے ثابت ہے کہ ان کی اطاعت بل واپ
کی اطاعت سے بھی زیادہ فرض ہے۔

جب یہ معلوم ہو چکا کہ اصولوں کے نزدیک طوالت صحبت، شرط صحابیت ہے اس لیے انہوں نے ان صحابہ کو امام کو طوالتِ صحبت میں مشہور تھے قطعاً و یقیناً عدول مانا۔ اور حج کو صرف بغیرِ حاضرتی، صحبت طویل میسر نہیں ہوئی ان کی صحابیت میں چونکہ اختلاف تھا اس لیے ان کی عدالت پر جرم نہیں فرمایا۔ آپ نے تلویح کی عبارت سے نقل تو کر دی لیکن اگر پوری عبارت نقل کرتے تو بات صاف تھی۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے تلویح کی پوری عبارت:

وَكُنْ بَعْضُ اَنْ الصَّحَابِيُّ اسْمٌ لِمَنْ اَشْتَهَرَ بِطَوْلِ مَحَبَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِوَا طَالَتِ مَحَبَّتُهُ اَمْ لَا۔ اِنَّ الْخِزْمَ بِاَبْعَادِهَا مَخْتَصٌّ لِمَنْ اَشْتَهَرَ بِذَلِكَ وَالْبَاقُونَ كَسَائِرِ النَّاسِ فِيهِمْ عَدُولٌ وَخَيْرٌ عَدُولٌ۔

بعض نے ذکر کیا ہے کہ صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت میں مشہور ہو اور بعض نے کہا ہے کہ صحابی وہ مومن ہے جس نے حضور کو دیکھا اللہ بس وہ مثل دو کسٹروگوں کے ہیں جن میں عدول بھی ہیں اور غیر عدول بھی۔

چونکہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ طویل صحبت میں مشہور صحابی تھے اس لیے علمائے اہول کے نزدیک آپ بھی عدول تھے۔ لیکن وحید الزمان نے ان کو عدول نہیں مانا۔ لہذا غیر مقلد کا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ اصول حنفیہ سے ماخوذ ہے۔ سراسر غلط ہے۔

غیر مقلد

اہل حدیث حضرت امیر معاویہ کی منقبت کے قابل ہیں۔

حنفی غلط ہے وحید الزمان کا قول تو سن چکے آگے شیخ!

چنانچہ سعید بن المسیب فرماتے ہیں:

لایعة من الصحابة الامن اقام مع الرسول سنة او

سنتين وغزاه مع غزوة او غزوتين -

صحابہ میں وہ شخص شمار ہوگا جو حضور کے ساتھ سال دو سال رہا ہو اور

حضور کے ساتھ ایک دو لڑائیوں میں بھی شامل ہوا ہو۔

عاصم حول کہتے ہیں:

عبد اللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن

ان کو صحبت نہ تھی (یعنی صحابی نہ تھا)

ابن حجر مستخرج الباری میں لکھتے ہیں:

من اشترط الصحبة العرفية اخذ من له رواية او من

اجتمع به لكن فارقتہ عن قرب كما جاء عن انس انه

قليل له هل بقي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

غيرك قال لا مع انه حكا في ذلك الوقت عدد كثير

ممن لقيه من الاعراب -

رفع الباری جز ۱۲ ص ۱۳۵۲

(صحابی ہونے میں) جنہوں نے صحبت عرفی شرط رکھی ہے وہ اس شخص

کو صحابی نہیں جانتے جس کو حضور کی رویت ہو یا وہ حضور کی محفل میں

بیٹھا ہو لیکن جلدی جدا ہو گیا ہو۔ مجھے حضرت انس سے آیا ہے جب

ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے سوا صحابہ رسول میں سے کوئی باقی ہے؟

آپ نے فرمایا نہیں۔ حالانکہ اس وقت ان اعراب کی کثیر تعداد موجود

تھی جنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی تھی۔

یہی نواب صاحب السراج الہاجہ ص ۴۲ میں قاضی شوکانی کی فتح الربانی سے نقل کرتے ہیں :

ان الخارجين على امير المؤمنين على رضى الله عنه
المجاريين للمصريين على ذالک الذين لم تصح
توبتهم بغاة وانه المحق وهم المبطلون -

حضرت علی پر خروج کرنے والے، ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ صحیح نہیں، سب باغی تھے۔ علی حق
پر تھے اور وہ سب باطل پر۔

پھر نواب صاحب اسی صفحہ پر لکھتے ہیں :

قال اهل العلم هذا الحديث حجة ظاهرة في ان عليا
كرم الله وجهه كان محقا مصيبا و الطائفة
الاخري بغاة -

اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث اس بات میں ظاہر دلیل ہے کہ حضرت
علی حق پر تھے اور دوسرا گروہ (یعنی حضرت معاویہ اور ان کے ساتھی)
باغی تھے۔

دیجھا آپ نے ! کہ نواب صدیق اور قاضی شوکانی جو تمہارا فرقہ کے مسلم
پیشوا ہیں۔ وہ حضرت امیر معاویہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ پھر کس دشمنی سے یہ
مسند حنفیہ کے ذمہ لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ حنفیہ اس میں اجتہادی خطا سمجھتے
ہیں۔ جس میں کوئی گناہ نہیں نہ اس سے حضرت امیر معاویہ کی عدالت میں غلط
آتا ہے۔

غیر مقلد

شرح عقائد نسفی میں ہے :

الحق بن راہویہ کہتا ہے :

لو یصح فی فضائل معاویہ شیئی (فتح الباری ج ۳ ص ۴۳)

معاویہ کی فضیلت میں کوئی شیئی صحیح نہیں۔

امام بخاری نے فضائل یا مناقب کی بجائے ذکر معاویہ کا باب کیوں باندھا؟
امام نسائی سے جب کہا گیا کہ معاویہ کے فضائل میں بھی کتاب لکھو جس طرح
آپ نے مناقب علی میں لکھی ہے۔ تو اس وقت آپ نے کیا جواب دیا تھا؟
عبدالرزاق بن ہمام جو پایہ کا محدث تھا۔ جب اس کے سامنے حضرت امیر
معاویہ کا ذکر ہوا تو اس نے کہا تھا :

لا تقذ مجلسنا بذکر ولد ابی سفیان

ابوسفیان کے بیٹے کا ذکر کر کے ہماری مجلس پلید نہ کرو۔ (کچھو مین ان فہمی)

غیر مقلد تمہاری شامی میں ہے :

کان علی ومن تبعه من اهل العدل وخصمه من اهل البغی
علی اور ان کے متبع اہل عدل تھے جب کہ ان کے دشمن باغی تھے۔

حنفی تمہارا نواب ہدیۃ المسائل کے مرہ پر لکھا ہے :

خارجین بر علی مرتضیٰ و محاربین او مصرین بر آن کہ تو بہ شال ثابت

نہ شدہ بغات اند و علی حق بود ایشال مبطل۔

حضرت علی پر خروج کرنے والے اور ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ ثابت نہیں، یا معنی تھے علی حق پر
تھے یہ لوگ باطل پر تھے۔

العصاة لانه قد ورد فيه الحديث الصحيح بل
المواد انه امر مبدع لم يقع العمل به الى زمان
معاوية لعدم الحاجة اليه -

اس بدعت سے یہ مراد نہیں کہ معاویہ کی حفاظت کی بنا پر دین میں
ایک نئی بدعت پیدا ہو گئی ہے جیسے اسلام میں لہجی، عمارہ بالا امام
اور قتل صحابہ۔ کیوں کہ اس میں صحیح حدیث آپسکی ہے۔ جس امر میں صحیح
حدیث آپسکی ہو وہ بدعت نہیں ہو سکتا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ
امر نیا ہے۔ معاویہ کے زمانہ تک اس پر عمل نہیں ہوا۔ کیونکہ معاویہ
کے دور سے پہلے اس کی ضرورت ہی پیش نہ آئی تھی۔

یہی بات صدر الشریعہ کے قول کی، جس کو غیر مقلد نے حنفیہ کے ذمہ لگایا ہے
توجہ اب یہ قول صدر الشریعہ کا نہیں اہل حدیث کے امام و محقق نہری کا ہے جسے
صدر الشریعہ نے نقل فرمایا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے جو ہر انتقی جلد دوم ص ۲۲۹ :

قال ابن ابی شیبۃ شاہما د بن خالد عن ابن ابی زب
عن الزہری قال ہی بدعتہ ذاول من قضاء بہا معاویہ
وہذا السند علی شرط مسلم۔

یعنی نہری کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے اس سب سے پہلا شخص جس نے
اس کے ساتھ فیصلہ کیا، معاویہ تھا۔

شیخ عبدالحی کسیری نے بھی تعلق المحدثین اس قول کو بحوالہ ابن ابی شیبہ
نقل کیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مؤطا میں ذکر کیا ہے۔

پس حضرت امیر معاویہ کو اگر بدعتی بنایا ہے تو آپ کے اہل حدیث نے نہ ا

غایۃ امرہم البغی والخروج

حنفی صاحب کتاب نے 'غایۃ امرہم' فرمایا ہے نہ یہ کہ وہ حضرت معاویہ کے خروج و بغاوت کا قائل ہے بلکہ علی سبیل التذلیل لکھتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ ان کے لیے بنی و خروج کا طعن ہے جو موجب لعن نہیں بلکہ وہ تصریح کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے آپس میں جو محاربات واقع ہوئے ہیں وہ اجتہادی خطا ہیں۔ (شرح عقائد ص ۲۱)

غیر مقلد صدر الشریعہ نے تو حضرت معاویہ کو بدعتی بنا دیا۔ دیکھو شرح وقایہ و توضیح۔

حنفی شرح وقایہ اور توضیح میں ہے:

ان القضاء بشاہد و یمن بدعت و اول من قضایہ معاویۃ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا، بدعت ہے اور معاویہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا۔
آپ نے صرف اس قول سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی سمجھ لیا لیکن یہ نتیجہ کہ صحابی کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتا خصوصاً جب کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے۔ تو یہاں بدعت سے بدعت ضلالت مراد نہیں۔

صاحب تلویح فرماتے ہیں:

لیس المراد ان ذالک امر ابتدئ معاویۃ فی الدین بناء علی خطئہا کالبغی فی الاسلام ومحاربة الامام وقتل

بنت معوذہ بن عضرہ (معاذ البخاری)

نکاح کا اعلانیٰ مستحب ہے اگرچہ دوت بجانے، باجاکے استعمال اور گانے سے ہو اور جو شخص نکاح، عید اہد و عیج مراسم فرج مثل شادی غنّہ وغیرہ میں گانے بجانے کو حرام سمجھتا ہے، اس نے خطہ کی ہے۔

اورد صحیح یہی ہے کہ ہر شہر کے مروجہ بابے اس پر قیاس یکے جائیں جو حدیث میں وارد ہے بلکہ حدیث کا ظاہر دوت بجانے کے وجوب کا مقتضی ہے جبکہ (شادی کرنے والا) اس پر قادر ہو۔

اورد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح میں لہو کی ترغیب و تحریض ثابت ہے۔ آپ نے ایک شادی میں فرمایا کہ اس میں لہو کیوں نہیں انصار کو تو لہو پسند ہے۔ اورد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع بنت معوذہ کے نکاح میں گانا سنا۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس مسئلہ میں وحید الزمان نے اپنا استدلال احادیث سے بیان کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مسئلہ اہل حدیث کا ہے۔

غیر مقلد

در مختار میں ہے کہ بعض حنفیہ نے شادی میں گانے کی اجازت دی ہے۔ جیسا کہ شادی میں ڈولہ بجانا جائز ہے اور بعض فقہاء نے مطلقاً گانا مباح قرار دیا ہے۔

حنفی

افسوس کہ غیر مقلد کو تعصب نے ایسا اندھا کر دیا ہے کہ وہ دیدہ دانستہ حق سے اعراض کرتا ہے۔ جناب! در مختار میں گانے بجانے کا استحباب یا

حنفیہ نے فدا ہو جاؤ ابکم فہو جوابنا۔
 اور یہ جو لکھا ہے کہ صاحب تلویح نے ان کو قاتل صحابہ باغی مجارب لکھا ہے
 تو جناب! اس میں صاحب تلویح نے خود تصریح کر دی ہے کہ یہ آپ کی اجتہادی
 غلطی تھی اور خطائے اجتہادی پر مواخذہ نہیں ہے اور نہ ہی ان کی عدالت میں
 فرق آتا ہے۔

اعلان نکاح دفوف اور مزامیر و غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے

حنفی مولوی وحید الزمان صاحب نے لکھا ہے کہ نکاح کا اعلان دفوف
 مزامیر اور غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے۔

ملاحظہ فرمائیے نزل الابرار جلد ۲ ص ۳۰

ندب اعلان النکاح ولو بضرب الدفوف واستعمال
 المزامیر والتغنی ومن حرمته فی النکاح والأعیاد و
 مراسم الفرح كالحنّان وغیره فقد اخطأ

والصیحح هو ان تقاس المزامیر المرسومۃ فی کل
 البلد علی الدفوف الورد فی الحدیث بل الظاہر تقتضی
 وجوب ضرب الدفوف فی النکاح اذا قدر علیہ۔

وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التقریض
 والترغیب للہو فی النکاح حیث قال فہلا لہو فان
 الانصار یعجبہم اللہو وقد سمع العناء فی نکاح الریبع

حنفی

اولاً اس میں گانے کا ذکر ہے بجائے کا نہیں
ثانیاً ہدایہ میں اس کے متعلق چند قیود ہیں
پہلی قید تو یہ ہے :

هذا اذا لم يكن مقتدى وان كان ولو بقدر على منعم
يخرج ولا يقعد -

یہ اس صورت میں ہے کہ مدعو مقتداۓ قوم نہ ہو اور اگر مقتداۓ
قوم ہے لیکن روکنے پر قادر نہیں تو نکل آئے اور نہ بیٹھے
دوسری قید یہ ہے :

که ده لعب وغنا اس مقام میں نہ ہو جہاں کھانا کھایا جاتا ہے اگر اس مقام
پر ہو تو نہ بیٹھے اگرچہ مقتداۓ قوم نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا :
ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن
مقتدى لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الجاهلین -

تیسری قید یہ ہے :

که مدعو کو حاضر ہونے سے پہلے پتہ نہ ہو کہ وہاں کھیل اور غنا ہے۔ اگر
پہلے پتہ ہو تو بالکل نہ جائے۔ چنانچہ فرمایا :
هذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر
علاوہ ان میں 'لاباس' ترک اولیٰ پر جوتے ہیں
پھر آگے فرماتے ہیں :

ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام (ہدایہ)

وجوب کہاں ہے؛ اس کے علاوہ اگر آپ نے درمختار کی اگلی سطر کو پڑھا ہوتا تو سارا مسئلہ واضح ہوتا۔

صاحب درمختار کہتے ہیں،

ومنہو من کرہ مطلقاً انتہی

وفی البحر فی المذہب حرمتہ مطلقاً فانقطع الاختلاف

بل ظاہر الفہادیۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہا

بعض فقہانے مطلقاً لگانے کو مکروہ سمجھا ہے۔

اور بحر الرائق میں ہے کہ مذہب حنفی میں مطلقاً حرام ہے تو کوئی

اختلاف نہ رہا بلکہ ہلایہ کا ظاہر یہ ہے کہ گانا کبیرہ ہے اگرچہ اپنے

نفس کے لیے ہو۔

معلوم ہوا کہ صاحب درمختار نے اختلاف کو نقل کر کے اصل مذہب میں

مطلقاً حرام لکھا ہے۔ اگر غیر مقلد میں انصاف ہوتا تو اصل مذہب کو نہ چھپاتا اور نہ

نقل کرتا۔

غیر مقلد

ہلایہ میں ہے:

طیلب الغزاة والدن الذی یباح ضربہ فی العرس

حنفی

اس عبارت میں بھی اباحت کا ذکر ہے نہ کہ وجوب و استحباب کا۔ اور وہ

بھی صرف 'دفن' کا نہ کہ باجی کا۔

لیکن آپ کے وحید الزمان نے تو غنا مع مزامیر و دفوف کا واجب لکھا ہے۔

غیر مقلد

من دعی الی ولیمۃ الخ

ای دلیل علی حرمتها؛
اس کے حرام ہونے پر کوئی سی دلیل ہے؛
گویا وحید الزمان صاحب حرام ہونے کو بے دلیل کہہ رہے ہیں۔

وہابیوں غیر مقلدوں سے ایک گزارش

دیکھئے! آپ کچھ وحید الزمان صاحب کہہ رہے ہیں کہ جس محفل نکاح میں گانا بجانا اور ہجو و لعب ہو وہاں بے شک جائیے، بیٹھے اور کھانا تناول کیجئے۔
افسوس تو اس بات پر ہے کہ جس محفل میں کھانے پر قرآن پڑھا جائے وہاں نہ ہائے، بیٹھے اور کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔

غیر مقلد

وہ مختار میں ہے؛

ولو اخذ بلا شرط مباح
اگر اس نے بلا شرط لے لیا تو مباح ہے۔

حنفی

حنفیہ کی تمام کتب فقہ میں گلے بجانے کی مزدوری منع لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بلا شرط، جو اصل میں مزدوری نہیں ہے، بعض نے مباح کھا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مباح نہیں۔

علامہ شامی نے جلد ۵ مرہ ۳ میں لکھا ہے؛

قال الامام الاستاذ لا يطيب والمعروف كالمشروط

اس مسئلہ نے اس بات پر دلالت کی ہے کہ ملاہی سب حرام ہیں۔
بحر الرائق جلد ۸ ص ۸۸ میں ہے:

نقل البنانی فی المناقب الاجماع علی حرمة الغناء
اذا كان علی الة كالعود۔

برنائی نے حرمت غناء پر حجب کہ آلات عود کے ساتھ ہو، اجماع نقل
کیا ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وفی العناية والبنایة التغنی للهو ومعصیة فی جمیع
الادیان۔

عنائہ وبنایہ میں لکھا ہے کہ کھیل کے لیے گانا سب ادیان میں گناہ ہے
پھر اس سے آگے زیادات سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

فقد ثبت نص المذهب علی حرمة

پس مذہب حنفی میں اس کی حرمت منصوص ہے۔

وجید الزمان نے نزل الابرار جلد ۳ ص ۳۹ میں بھی مسئلہ لکھا ہے
جس سے وہابیہ کا مذہب ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

قلت عندنا لا یاس باللعب واللہو والغناء فی النکاح

والختان ومراسم الفرح فی مجلس ویاکل۔

میں کہتا ہوں ہمارے (غیر مقلدین کے) نزدیک شادی بیاہ، ختنہ

اور دوسرے خوشی کے مواقع پر، لہو و لعب و غناء درست ہے

کوئی ڈر نہیں بیٹھے اور کھانا کھائیے۔

پھر آگے صاحب برائے کا قول حرمت نقل کر کے لکھتے ہیں:

غیر مقلدین کے سوا اور کوئی کر سکتا ہے؛ پہلے اگر ان اخیاء کی بیج ہانڑی سمجھے اس لیے کہ یہ مال ہے اور جو بزرگوں کے ان سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے تو بھی ان کا بچانا، ناجائز رہے گا نہ یہ کہ ان اسخیاء کی بیج کے جوڑ سے گناہ بچانا بھی جائز ہو جائیگا۔

غیر مقلد

درج النبوة میں ہے کہ حضرت امام اعظم کا ایک ہمسایہ گایا کرتا تھا اور آپ سن کر تے تھے۔

حنفی

آپ کے وحید الزمان نے لکھا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا سنا۔ اگر امام اعظم نے سن لیا تو کیا عراج ہوا؛ لیکن یہ کہاں لکھا ہے کہ وہ گانا جو امام اعظم نے سننا مزامیر کے ساتھ تھا۔ اسے تو دوفوف اور مزامیر کی ہو رہی ہے مطلقاً گانے کی نہیں۔

غیر مقلد

اسی کتاب نزل الابرار میں ہے۔

اهل الحديث مختلفون

یعنی گانے بجانے کے مباح ہونے میں اہل حدیث کا اختلاف ہے۔ اہل حدیث میں صرف یہی حرم و حلال ہی اگانے بجانے کو مباح کہتے ہیں۔

حنفی

ترجمہ میں صرف "ابن حرم" کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ یہ صرف اپنے گھر سے ملا کر یہ قیہ سمجھ دیا کہ سوائے ابن حرم کے باقی تمام اہل حدیث منع کرتے ہیں اگر یہی بات ہوتی اور واقعی ابن حرم کے سوا کوئی جائز کہنے والا نہ ہوتا تو عبارت یوں ہوتی۔

قلت وهذا مما يتعين الاخذ به في زماننا يعلمهم
انهم لا يذهبون الا باجر البتة -

امام استاذ نے فرمایا کہ (بلا شرط) بھی حلال نہیں کیوں کہ معروف
مثل مشروط ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے
کیونکہ لوگ جانتے ہیں کہ دکانے بچانے والے اجرت کے بغیر کہیں
جاتے ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ بلا شرط بھی مباح نہیں ہے۔ غیر مقلد جتنے ہاتھ پاؤں مارے
فقہ حنفیہ سے وہ بات ثابت نہیں کر سکتا۔ جو بات اس کے پیشوا نے لکھ دی
ہے کہ گانا بجانا شادیوں میں مستحب بلکہ واجب ہے۔ میں اب بھی کہتا ہوں کہ
یہ مسئلہ غیر مقلدوں کا ہے، حنفیہ کا نہیں۔ آپ فقہ حنفیہ کی کتابوں سے یہ مسئلہ
مرکز ثابت نہیں کر سکتے۔ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے :

بيع هذه الاشياء جائز

حنفی

اسی ہدایہ شریفین میں مندرجہ بالا عبارت کے ساتھ صاحبین کا قول
بھی موجود ہے کہ ان اشیاء کی بیع جائز نہیں۔

در مختار میں لکھا ہے :

وقالا لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوى

صاحبین نے فرمایا کہ ان کی بیع جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

پس حنفی مذہب کی مفتی یہ عبارت کو چھپانا اور دوسری کو پیش کر کے اعتراض کرنا،

پہا۔ حالانکہ صاحبین کے نزدیک یہاں تک ہے،

ان فعل بالاجانب حد

اگر اجنبیہ کے ساتھ ایسا کرے تو اس پر حد ہے
رلاحظہ فرمائیے درمختار

درمختار میں بحر الرائق سے منقول ہے :

حرمتهما اشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعاً

والزنا ليس بمحرم طبعاً وتزول حرمة بتزوج وشرعاً

بخلافها وعدم الحد عنده لا لغفقتها بل للتغليظ لانه

مطهر على قول .

اور محوی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں ہے :

فی شرح المشارق للاکمل ان اللواطۃ محرمة عقلاً

وشرعاً وطبعاً بخلاف الزنا فانہ ليس بمحرم طبعاً

فكانت اشد حرمة وانما لم یوجب الامام ابوحنیفہ

للحد فیہا لعدم الدلیل علیہ لا لغفقتها وانما عدم

وجوب الحد فیہا للتغلیظ علی الفاعل لان الحد مطہر

علی قول بعض العلماء انتہی

ان دونوں عبارتوں کا حاصل ترجمہ یہ ہے کہ لواطت شرعاً و عقلاً

اور طبعاً حرام ہے جب کہ زنا طبعاً حرام نہیں کیونکہ نکاح اور شرعاً

سے زنا کی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔ لواطت زنا سے زیادہ حرام ہے

کیوں کہ لواطت کی حرمت نکاح اور شرع سے بھی زائل نہیں ہوتی۔

اور امام اعظم نے جو اس پر حد واجب نہیں کی وہ اس لیے نہیں کہ یہ

اہل الحدیث کلمہ متفقون علی حرمة الغناء والمزامیر
 الابن حزم ولا عبرة به لانه من اهل الظاہر
 ملاحظہ فرمائیے نزل الابار کی جہارت، وحید الزمان کہتے ہیں:

لاباس بالغناء والمزامیر فی زواج اوختان (الی اغترما قال)
 وقد سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم غناء الجوارى فی
 زواج الربیع بنت معوذ بن عفراء ومن اصحابنا من منع
 عنده الذی لیشد وفيه هو مخطیٰ او عنال

شادی بیاہ اور ختنہ کی تقریبات میں، گانے بجانے میں کوئی حرج
 نہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریح کی شادی میں لڑکیوں کا
 گانا سنا۔ ہمارے اصحاب غیر مقلدین، میں سے بعض وہ ہیں جو
 منع کرتے ہیں اور جو اس میں تشدد کرتا ہے وہ یا تو خطا کا رہیائا گمراہ۔

امام بخاری نے نکاح اور ولیمہ میں ضرب دھن کا باب ہاندھا ہے اور اس باب
 میں ریح کی حدیث نقل کی ہے۔

حافظ ابن حجر مستدرک الباری میں مہلب سے نقل کرتے ہیں:

فی هذا الحدیث اعلان النکاح بالدھن والغناء المباح
 اس حدیث میں نکاح کا اعلان دھن اور گانے کے ساتھ صحیح ثابت
 ہوتا ہے۔

ابن حجر نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں نکاح میں دھن بجانا حلال حرام
 کے لیے فصل فرمایا ہے۔ اس کے باوجود غیر مقلد صاحب! آپ کہتے ہیں کہ تمام اہل
 حدیث منع کرتے ہیں!

ننعود بالله من شر الجهل والعناد

کیا ہو۔ پھر اس کی تردید بھی کر دی ہو، لہذا اس کو الزام کیوں کر پیش کر سکتے ہیں؟
 نیچے ا خود در مختار میں ہے |

ولا تكون اللواطۃ فی الجنة علی التصحیح
 صحیح مذہب میں یہی ہے کہ جنت میں لواطت نہیں ہوگی
 حموی شرح اشباہ و نہد ۲۵۹ میں لکھا ہے:
 وقد صح فی الفتح عدم وجودها فی الجنة
 اور مستخرج القدر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ جنت میں لواطت کا وجود نہ ہوگا۔
 پھر آگے حموی میں ہے:

وقد ذکر فی الفتوحات المکیة فی صفة اهل الجنة انهم
 لا اذ بار لہم لان الدین انما خلق فی الدنیا لغرض الفاسد
 النجس فلیست الجنة معللا للقاء فقلت فعلی هذا لا
 وجود لہا فی الجنة علی کل حال والحمد للہ العظیم
 فتومات مکیہ میں شیخ محمد الدین ابن عربی نے لکھا ہے کہ اہل جنت
 کی دہریں نہیں ہوں گی۔ اس لیے کہ دہریا میں اس لیے پیدا کی گئی ہے
 کہ اس راستے سے بخش یا غلام خارج ہو۔ بعد جنت محل طاعتات نہیں ہے
 میں کہتا ہوں کہ اس کی بنا پر ثابت ہے کہ جنت میں ہر مال لواطت کا
 وجود نہیں ہوگا۔ الحمد للہ!

غیر مقلد
 اہل حدیث کے ہاں لواطت کی حرمت قطعی ہے۔

حنفی
 کیوں نہ ہو؟ آیت

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس فعل کے جواز و عدم جواز میں وہابیہ کے ہاں اختلاف ہے۔

غیر مقلد
حنفیہ کے ہاں بھی اس پر حد نہیں

حنفی
میں کہتا ہوں کہ جو بات وحید الزماں نے لکھی ہے وہ فقہ حنفیہ کی کسی کتاب سے ثابت کرو۔ یہی بات حد نہ ہونے کی تو یہ الگ بات ہے۔ اس کی یہ وجہ نہیں کہ اس کی حرمت نفلتی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام سے ایسے شخص کے حق میں جو یہ فعل کرے حد لگانا ثابت نہیں ہے۔

در مختار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

بل يعذر قال في الدمدمد والاحراق بالنار وهدم الجدار
والتمكيس من محل مرتفع باتباع الماحججار وفي العاوي
والجلد اصح وفي الفتح يعذر ويسجن بحق يموت او يتوب
وكذا اعتاد اللواطة قتله الامام سياسة

راہیہا فعل کرنے والے کی تعزیر لگائی جائے۔ در مختار میں ہے کہ آگ
میں جلا یا جائے یا اس پر دیوال لگائی جائے یا بلند مقام سے گرا کر اس پر
پتھر برسائے جائے۔ حاوی قدسی میں ہے کہ کوڑے لگانا زیادہ صحیح
ہے۔ فستح التقدير میں ہے کہ تعزیر لگائی جائے یہاں تک کہ مر جائے
یا توبہ کر لے اور اگر لواطت کی جلدت ہو تو اس کو سیارہ
قتل کر دے۔

انیسویں کہ غیر مقلد نے صریح لکھ کر اس پر حد نہیں۔ ناظرین کو دھوکا دینا

تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں پھر ایسی شے نہ ملے گی کافر کے ساتھ کیا خصوصیت ہے کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

تنازعہ تو ذبح کے کلمے میں ہے۔ تمہارے نزدیک فابج اگر کافر بھی ہر تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

غیر مقلد

یہاں کافر سے مراد اے نماز قریب سے اور تفریق پرست ہیں ذکر ہندو بخوسی وغیرہ۔

حنفی

یہ بات غلط ہے اور ترجیح القول بما لا یرضی بہ قائل کے قبیل سے ہے خود وحید الزمان نے اس قول سے پہلے لکھا ہے:

ذبیحة المسلم علی ای مذهب کان فی ای بدعة وقع فی
حصان ذکر اسم اللہ علیہ۔۔۔

مسلمان کا ذبیحہ چاہا وہ کسی مذہب سے ہو اور خواہ کسی بدعت میں مبتلا ہو، اس قبیل سے ہے جس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔

پھر اس عبارت کے کہ کافر کے ذبیحہ کا حکم کلمہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ کافر سے اس کی مراد ہی ہندو بخوسی وغیرہ ہیں قریب سے اور تفریق پرست نہیں۔

غیر مقلد

تفسیر احمدی میں ایسی عبارت ہے کہ

اذا کان المسلم من غیر الامم الجہلیی الخ

حنفی اس کے کہ لفظ وقد اسلام بھی ہے جس پر ایک نہ نظر نہ کی۔

فعل ان کے نزدیک خفیف ہے بلکہ اس لیے کہ بی پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ حد بعض علماء کے نزدیک مطہر ہے یعنی جس پر حد لگائی جائے وہ گناہ سے پاک ہو جاتا ہے تو امام اعظم نے اس فعل کے مغلط ہونے کے واسطے اس پر حد واجب نہیں کی۔ پس جب اس پر تعزیر لگانا، آگ میں جلانا، اس پر دیوار گرانا، اپنے محل سے گرانے قید کرنا یہاں تک کہ مر جائے یا توہ کرے اور سیاست قتل کرنا ہماری کتب فقہ میں لکھا ہے تو پھر غیر مقلد کا یہ ظاہر کرنا کہ حنفیہ کے نزدیک اس پر حد نہیں ہو سکتا وہی نہیں تو اور کیا ہے؟ دنیا کی حد پر ہم اور جلد ہے، جو کہ فوطی کے واسطے ثابت نہیں ہے۔ اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ اس پر حد نہیں۔ البتہ تعزیراً مذکورہ بالا سزائیں فقہاء کرام نے لکھی ہیں۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے کہ اگر مقلد کی حالت میں ایسا کرے تو اس پر کفارہ نہیں۔

حنفی کاشش آہد نے ہدایہ کی پوری عبارت پر نظر کی یہی قول آپ کو یہ عبارت بھی نظر آجاتی۔

ہدایہ جلد ۱ ص ۱۹۹ میں ہے

والا مع انما تجب

مع ہی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے

غیر مقلد

حنفیہ کے ایک قول میں ہے کہ جنت میں دلی فی الدبر ہوا کرے گی۔

حنفی خدا کا کچھ تو خوف کیجئے کہ جس قول کو فقہاء نے خود وسیع ترمیم میں بیان

تفسیر احمدی میں بحوالہ کشاف لکھا ہے :

عندنا الکتابی یشتمل التعلیل

ہمارے لکھی کتاب، تعلیل کو شامل ہے۔

غیر مقلد

مغرب میں لکھا ہے :

قوم من مشرک العرب

مشرکین عرب سے ایک قوم ہے۔

حنفی

شرح وقایہ میں بھی ایسا لکھا ہے لیکن

شیخ عبدالحی کفوی نے حنفیہ الراۃ جلد ۳۳ میں لکھا ہے :

هذا خطأ من الشارح والصحيح انهم قوم من نصاری العرب -

شارح وقایہ کی یہ خطا ہے صحیح یہی ہے کہ بنو تغلب نصاری عرب کی ایک قوم ہے۔

غیر مقلد

حضرت علی فرماتے ہیں :

بنو تغلب ليسوا على النصرانية

حنفی

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نصاری نہیں بلکہ یہ مطلب ہے

کہ وہ نصرانیت پر قائم نہیں۔

حافظ ابو جبر نے فتوح الباری ج ۳ ص ۳۳۳ میں حضرت علی سے نقل کیا ہے :

ناقوا حشر شکہ انی ششتم کا نزول اسی کی رخصت میں نقل کرتے ہیں۔
 دیکھو صحیح بخاری اور فتح الباری۔

جس آیت سے آپ نے حرمت لواطت سمجھی ہے ذرا دہرا استدلال بھی
 نقل کر دیتے تو ہم بھی معلوم کرتے۔ آیت

فمن ابغی وراء ذلك فاؤلئك هم العادون سے تو غایت مافی
 الباب یہ ثابت ہوتا ہے کہ ازدواج اور مملوک کے سوا کسی دوسری وجہ سے اپنی خواہش
 پوری کرنے والا، حد سے گزرنے والا ہے۔ لیکن جو شخص اپنی منکوحہ یا لونڈی سے
 اپنی خواہش پوری کرتا ہے، خواہ وطی فی الدبر سے کرے، اس کی ممانعت اس آیت
 سے کس طرح نکلے گی؟ ذرا بیان تو کیا ہوتا تاکہ ہمیں آپ کے طریق استدلال کا علم ہو جاتا۔

کافر کا ذبیحہ حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے نزول الابرار جلد ۳ ص ۶۰ میں لکھا ہے کہ کافر کا ذبیحہ
 حلال ہے۔

غیر مقلد کافر کا ذبیحہ اس شرط سے حلال ہے جب وہ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ
 کر ذبح کرے غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کرے۔ ذبح سے خون بہائے اور جو رگیں شرفاً
 کاٹنا چاہیے ان کو ذبح میں قطع کرے تو حلال ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں کہ وحید الزمان کے نزدیک مسلمان کے ذبیحہ میں بھی یہی شرائط
 ہیں۔ اگر مسلمان عمداً بسم اللہ چھوڑ دے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرے یا رگیں نہ کاٹے

فان الصائبۃ نوعان صائبۃ حنفیہ و موحدون
و صائبۃ مشرکون۔

صائبۃ کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو موحد ہیں اور ایک قسم مشرک
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم کے صائبی کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے نہ کہ دوسری
قسم کا۔

فتاویٰ قاضی خان ص ۵۱ میں ہے:

انہم صنفان صنف منهم یقرؤن بنبوۃ عیسیٰ علیہ
السلام و یقرؤن الربور فہم صنف من النصاری و
انما اجاب ابو حنیفۃ بحل ذبیحۃ الصابی اذا کان
من هذا الصنف۔

صائبی دو قسم پر ہیں ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے جو عیسیٰ علیہ
السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں پس وہ
تو نصاریٰ کی ایک قسم ہیں۔ اور ابو حنیفہ نے جو نصاریٰ کے ذبیحہ
کی حلفت کا فتویٰ دیا ہے وہ اس وقت ہے جب صائبی اس قسم کا ہو
ہدایہ کتاب النکاح ص ۲۹۰ میں ہے:

و یجوز تزوج الصائبات ان کانا یومنون بیدین
و یقرؤن بکتاب لا ینہم من اهل الکتاب وان کانا
یحیدون الکواکب ولا کتاب لہم لم یجزمنا کھتہم
لانہم مشرکون و الخلاف المتقول فیہ محمول
علی اشتباہ مذہبہم فکل اجاب علی ما وقع عندہ
و علی هذا حال ذبیحہم انتہی

بہر حال ہمارے حنفیہ کے نزدیک مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں۔ ہدایہ وغیرہ کتب
فقہ میں صاف تصریح ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ولا تؤکل ذبیحة المجوسی

مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

فتاویٰ قاضی خان ص ۵۸، میں ہے:

ذبیحة المجوسی حرام

مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔

صاحب تفسیر احمدی نے جو ابن مسیب سے روایت نقل کی ہے وہ حنفی
مذہب کی روایت نہیں۔ ابن مسیب مجوسی کا ذبیحہ حلال سمجھتے ہوں گے لیکن امام
اعظم کے نزدیک حلال نہیں۔

تفسیر احمدی میں ہے:

لما المجوسی فانه وان كان ملحقا بالکتابی فی حق

التقریر علی العترة لکنه غیر ملحق بہ فی حق الذبیحة

والنساء

مجوسی اگرچہ کتابی کے ساتھ عزت کے حق میں ملحق ہے لیکن ذبیحہ اور

عورتوں کے ساتھ حق نکاح میں ملحق نہیں۔

غیر مقلد

جو تطلب اہل کتب نہیں

حنفی

فلا ہے۔ جو تطلب انصاری عرب سے ایک قوم ہے۔

منہج التدریس علامہ ابن ہمام نے ان کو انصاری عرب کہتا ہے۔

جامعہ میں بھی ان کو کہیں میں شمار کرتا ہے۔

تو پھر تمہارے نزدیک اہل کتاب مکمل گئے۔ اگر تمہارا یہی مذہب ہے تو آیت:
وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّذِينَ لَا يُحِبُّونَ إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ حُكْمًا كَالْحُكْمِ الَّذِي جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ

اور وہ جو صدیق حسن نے روئے اللہ میں ۳۰۹ پر اور صرف المجاہد میں ۳۳۲
میں لکھا ہے:

کافر کا ذبح حلال ہے، یہ کس کا مذہب ہے؟

گدھا اور غنہ زریہ کا ان نمک میں گر کر اگر نمک ہو جائے

تو پاک ہے۔ اس کا کھانا حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے جلد اول ص ۵۰ میں ایسا ہی لکھا ہے۔

غیر مقلد

یہ مسئلہ بھی تمہارے یہاں سے لیا گیا ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں پھر کس فقہ کی کتاب میں اس کا کھانا حلال لکھا ہے؟ کوئی
ثبوت دو۔ فقہ کی کتابوں میں اس کا پاک ہونا لکھا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کھانا بھی حلال
ہے۔ چونکہ ہر نجس حرام ہے لیکن ہر حرام نجس نہیں۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ اس کا کھانا
حرام ہو گو وہ پاک ہو۔ پس تا وقتیکہ فقہ کی کتابوں سے اس کا کھانا حلال ثابت نہ کرو۔
اس مسئلہ کو فقہ حنفیہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہوگا۔

غیر مقلد

اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔

حنفی تعجب ہے کہ تمہاری کتابوں سے یہ معائب ثابت ہیں پھر بھی کہتے
ہو کہ اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔ تمہارے گروہ کا دامن نہ صرف

لَا تَأْكُلُوا ذَبَائِحَ نَصَارَىٰ بَنِي تَغْلِبَ فَإِنَّهُمْ لَمُؤْتِمِسِكُوا

مِنْ دِيْنِهِمْ الْاِبْشَرِيَّةَ الْخَمْسَ -

نصاری بنی تغلب کا ذبیحہ کھلا کیوں کہ انہوں نے نصاریٰ کے دین

سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز سے تمسک نہیں کیا۔

حضرت علی کے اس قول میں صراحت ہے کہ بنی تغلب نصاریٰ ہیں لیکن

وہ نصرانیت پر قائم نہیں اس لیے آپ نے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔

امام بخاری نے تعلقاً حضرت علی سے حجاز و ذابیح نصاریٰ عرب لکھا ہے

فَانْظُرْ رُتْبَةً -

غیر مقلد

امام صاحب کے ہاں صابی کا ذبیحہ حلال ہے۔

حنفی بے شک۔ لیکن صابی دو قسم پر ہیں

ایک قسم کافر ہیں۔ ان کا ذبیحہ حلال نہیں

تفسیر احمدی میں ہے:

هَمْ صَنْفَانِ صَنْفٌ يَقْرُونَ الزُّبُورَ وَيَعْبُدُونَ الْمَلَائِكَةَ

وَصَنْفٌ لَا يَقْرُونَ كِتَابًا وَيَعْبُدُونَ النُّجُومَ فَهُمْ لَا يَسُو

مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ -

ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں اور ملائکہ

کی پوجا کرتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو کوئی کتاب نہیں پڑھتے اور

ستاروں کی پوجا کرتے ہیں۔ یہ لوگ اہل کتاب نہیں۔

مدنی حسن نے تفسیر مستق البیان ص ۱۲۱ میں اپنی تفسیر سے نقل کیا ہے:

صحابی اگر دین رکھتے ہوں اور کتاب پڑھتے ہوں تو ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے کیونکہ وہ اہل کتاب ہیں اور اگر ستاروں کی پوجا کرتے ہوں اور ان کے لیے کوئی کتاب نہ ہو تو ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور جو خلافت امام اعظم اور صاحبین میں منقول ہے وہ ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر معمول ہے جس نے ان کو حبسا پایا وہ ایسا حکم دے دیا اور اسی پر ان کے ذبح کا حکم بھی معمول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے صابیوں کی اس قسم کو پایا جو اہل کتاب تھے اور زبور پڑھتے تھے تو آپ نے ان کے ذبح کی حلت کا فتویٰ دے دیا۔ صاحبین نے صابیوں کی دوسری قسم کو پایا اور ممانعت کا حکم دے دیا۔ حقیقت میں اختلاف نہیں۔

تفسیر اکیل علیہ مالک الفتریل ص ۳۱۹ میں بحوالہ تفسیر مظہری لکھا ہے:

قال عمرو بن عباس هم قوم من اهل الكتاب

عمرو بن عباس نے فرمایا کہ صحابی ایک اہل کتاب قوم ہے۔

تفسیر خازن ص ۵۵ میں ہے:

قال عمرو ذبا نهم ذبا ن اهل الكتاب

حضرت عمرو بن عباس فرماتے ہیں کہ ان کا ذبیحہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے

غیر مقلد

اہل حدیث کا مذہب ہے:

الامام ذکیم

اے مسلمانو! جس کو تم ذبح کہو وہ تمہارے لیے حلال ہے اور بس!

ان معائب میں بلکہ دیگر بیسیوں معائب سے نکل رہے ہیں۔

سینٹ: وحید الزماں ابدی قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

الاستحالة مطهرة لعدم وجود الوصف المحكوم عليه

استحالة پاک کرنے والا ہے یعنی ایک شے جب دوسری شے بن جائے گی

تو پاک ہو جائے گی کیونکہ جس وصف پر حکم نجاست تھا وہ نہ رہا۔

مدینہ حسن دومنہ المنیر میں لکھتا ہے:

هذا هو الحق

یہی حق ہے

لیجئے! اب بھی اپنے مذہب کا پتہ چلایا نہیں؟

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

نفس اسلام

WWW.NAFSEISLAM.COM